Imprimat la Tipografia Editurii Anima

ISBN 973-9053-17-3

CARL GUSTAV JUNG

PUTEREA SUFLETULUI

ANTOLOGIE

Texte alese și traduse din limba germană de dr. Suzana Holan

A PATRA PARTE
REFLECȚII TEORETICE PRIVIND NATURA PSIHISMULUI

Editura Anima, București, 1994

NOTA INTRODUCTIVA

Dacă primul volum al antologiei este destinat să introducă cititorul în lumea ideilor și conceptelor jungiene fundamentale, în timp ce al doilea prezintă tipologia psihologică a lui Jung, iar al treilea tratează probleme psihologice ale educației, ale diferitelor vîrste, ale căsătoriei și probleme de psihologie socială, acest ultim volum vine să încheie antologia printr-o reluare a ideilor fundamentale jungiene.

Dar nu este vorba de o simplă reluare. Chiar dacă ideile de bază ale psihologiei lui Jung au rămas aceleași în decursul celor aproximativ șase decenii ale carierei sale de cercetător, conceptele jungiene au evoluat mult. Chiar atît de mult încît Jung a simțit nevoia să schimbe pînă și numele psihologiei sale, din «psihologie analitică» în «psihologie complexă».

Deși apărută într-o primă variantă în *Eranos Jahrbuch* din 1946, sub titlul *Der Geist der Psychologie (Spiritul psihologiei),* lucrarea *Reflecții teoretice privind naturii psihismului* a fost revăzută și completată de Jung spre a fi publicată în volumul *Von dem Wurzeln des Beumfitseins. Studien tiber den Archetypus (Despre rădăcinile conștiinței. Studii asupra arhetipului),* la Rascher, Ziirich, în 1954, lucrarea constituind astfel una din ultimele treceri în revistă ale concepției jungiene.

Pornind de la o scurtă privire istorică asupra psihologiei în general și asupra ideii de inconștient în special, Jung prezintă materialul faptic pe care se bazează ideile sale, definește conceptele fundamentale de psihic, conștient, inconștient, voință, arhetip ș.a., în forma lor ultimă, corelîndu-și în același timp ideile cu cele din biologie și etologie, pe de o parte și cu cele din alchimie, teologie și mitologie, pe de altă parte. în final, Jung ajunge să releve analogiile dintre concepția sa și concepția fizicii cuantice, sprijinindu-se pe schimburile de idei ce le-a avut cu Wolfgang Pauli.

Lucrarea ce constituie acest ultim volum al antologiei este așadar un succint compendiu al psihologiei jungiene, o prezentare a conceptelor jungiene în forma lor ultimă, o corelare a ideilor jungiene cu diferite domenii ale culturii și, am putea spune, un testament spiritual al lui Jung.

Lucrarea a fost tradusă după *Gesammelte Werke,* voi. VIII, §343-442.

dr. Suzana Holan

SUMAR

A. ASPECTE ISTORICE ALE PROBLEMEI INCONŞTIENTULUI

Nu există, de bună seamă, nici un domeniu al ştiinţelor care 343
să ilustreze mai limpede decît psihologia prefacerile spirituale ce au avut loc din antichitate pînă în epoca modernă. Pînă în secolul XVII, istoria psihologiei[1] a constat în principal din consemnarea doctrinelor privind sufletul, fără ca acesta din **urmă** să **fi** avut vreun cuvînt de spus ca obiect de cercetare. Fiind nemijlocit dat, sufletul apărea oricărui gînditor ca o entitate într-atît de bine cunoscută, încît era clar că nu necesită nici 0 experimentare suplimentară şi, cu atît mai puţin, obiectivă. Această atitudine este complet străină poziţiei moderne, căci astăzi sîntem cu toţii de părere că dincolo de orice certitudine subiectivă, mai e nevoie şi de un experiment obiectiv pentru fundamentarea unei opinii ce ridică pretenţii de ştiinţificitate. Cu toate acestea, ne este chiar şi astăzi greu să ne menţinem în mod consecvent pe poziţii pur empirice, respectiv fenomenologice, deoarece opinia iniţială, naivă că sufletul, ca dat nemijlocit, ar fi lucrul cel mai bine cunoscut este încă prea adînc înrădăci-

1 Siebeck, *Geschichte der Psydwhgie.*

nată în convingerile noastre. Nu numai nespecialiștii, ci chiar și psihologii își permit uneori să formuleze judecăți, și încă: nu numai în ce privește subiectul, ci, ceea ce este mai grav, și în ce privește obiectul. Ei știu sau, mai degrabă, își închipuie că știu ce se petrece în sufletul altora și ce le-ar fi prielnic lor. Asta ține mai puțin de o suverană desconsiderare a alterității, ci mai degrabă de presupunerea tacită a identității. O consecință a acestei presupoziții este tendința inconștientă de a crede în valabilitatea generală a opiniilor subiective. Menționez această situație numai pentru a atrage atenția asupra faptului că, în ciuda empirismului din ce în ce mai pronunțat al ultimelor trei secole, atitudinea inițială nu e nicidecum pe cale să dispară. Persistența sa arată cît de greu se face trecerea de la concepția veche, filozofică, la cea modernă, empirică.

344 Poziția de odinioară nu a înțeles, desigur, că doctrinele sale nu sînt altceva decît fenomene psihice, întrucît se întemeia pe credința naivă că prin mijlocirea intelectului, respectiv a rațiunii, omul s-ar putea elibera într-o anumită măsură de condiționarea sa psihică, transpunîndu-se într-o stare rațională suprapsihică. Ne mai sfiim încă și astăzi să ne punem în mod serios problema dacă afirmațiile spiritului nu sînt cumva, pînă la urmă, *simptome* ale anumitor condiții psihice.[2] Această întrebare ne-ar fi, de fapt, foarte la îndemînă, dar este atît de bogată în consecințe și ar revoluționa atîtea domenii încît e lesne de înțeles că nu numai epoca anterioară, dar și epoca modernă o trece, pe cît se poate, sub tăcere. Sîntem și astăzi foarte departe de a considera, cu Nietzsche, că filozofia sau chiar teologia sînt «ancilla psychologiae», dat fiind că nici măcar psihologia nu e numaide-

[2] Această constatare se referă, de fapt, numai la vechea psihologie. In zilele noastre, poziția s-a schimbat simțitor.

cît dispusă să-și privească afirmațiile ca fiind, cel puțin în parte, o cunoaștere subiectiv condiționată. Se poate vorbi de o identitate a subiecților numai în măsura în care ei sînt în mare parte inconștienți, adică în măsura în care nu sînt conștienți de realele lor deosebiri. Căci cu cît mai inconștient este un om, cu atît mai mult va urma canonul general al proceselor psihice. Dar cu cît va fi mai conștient de individualitatea sa, cu atît mai mult va trece în prim plan deosebirea sa de alți subiecți și cu atît mai puțin va corespunde el așteptărilor generale. Iar reacțiile sale vor fi mult mai puțin previzibile. Asta ține de faptul că o conștiință individuală este întotdeauna mai puternic diferențiată și, în același timp, mai extinsă. Dar cu cît mai extinsă este, cu atît mai bine își cunoaște deosebirea de alții și cu atît mai mult se emancipează, totodată, de legitățile colective, căci, proporțional cu extinderea sa, sporesc gradele de libertate ale voinței empirice.

Iar în măsura în care diferențierea individuală a conștiinței 345
crește, valabilitatea obiectivă a concepțiilor sale scade și subiectivismul lor se accentuează, dacă nu neapărat de facto, atunci măcar în ochii celor din jur. Căci pentru ca o opinie să fie valabilă, ea trebuie să aibă, îndeobște, acordul marii majorități, indiferent de argumentele ce sînt aduse în favoarea ei. Adevărat și valabil este ceea ce cred cei mulți, deoarece atestă identitatea tuturor. Pentru o conștiință diferențiată nu mai este însă de la sine înțeles că premiza proprie trebuie să convină și celorlalți și vice versa. Această evoluție logică a adus cu sine avîntul pe care a început să-l ia, alături de filozofie, și psihologia, în acel secol XVII atît de important în dezvoltarea științelor, iar Christian August Wolff (1969-1754) a fost cel care a vorbit primul de o psihologie «empirică» sau «experimentală»[3], recu-

[3] *Psyclwlogia empiricii.*

noscînd astfel necesitatea reîntemeierii psihologiei. Ea trebuia sustrasă criteriilor filozofice, raționale ale adevărului, deoarece devenise treptat clar că nici o filozofie nu posedă acea valabilitate generală care ar putea face față în mod echitabil diversității indivizilor. Cum, chiar în chestiuni principiale, era posibilă o mulțime infinit de mare de afirmații subiective diferite, a căror valabilitate nu putea fi disputată decît tot subiectiv, a apărut în mod firesc necesitatea de a renunța la argumentul filozofic și de a-l înlocui cu experimentul. Dar astfel, psihologia devenea o *știință a naturii.*

346 Totuși, la început, domeniul vast al așa-numitei psihologii și teologii raționale sau speculative a fost lăsat în seama filozofiei și abia în cursul secolului următor a evoluat treptat spre un statut de știință a naturii. Acest proces de transformare nu s-a terminat nici astăzi. în multe universități, psihologia este predată încă, de regulă, în cadrul facultății de filozofie, de către specialiști în filozofie. Mai există și o psihologie «medicală», care își caută un refugiu la facultatea de medicină. Oficial, situația a rămas, așadar, în bună parte la un nivel medieval, chiar și științele naturii fiind lăsate, ca «Phil. II», oarecum sub veșmîntul «filozofiei naturii».[4] Deși de cel puțin două secole este clar că filozofia depinde în primul rînd de premize psihologice, s-a făcut totuși tot posibilul pentru ca, după ce descoperirea rotației pământului în jurul soarelui și cea a sateliților lui Jupiter nu mai putea fi tăgăduită, autonomia științelor experimentale să fie cel puțin camuflată. Dintre toate științele naturii, psihologia a reușit cel mai puțin, pînă acum, să-și cucerească independența.

In țările anglosaxone, în schimb, există gradul de «doctor scientiae» și, totodată, psihologia se bucură de mai multă independență.

Această rămînere în urmă mi se pare semnificativă. Situația 347
psihologiei este comparabilă cu cea a unei funcții psihice inhibate de către conștient. După cum se știe, într-o asemenea situație, le este acordat dreptul la existență numai acelor componente ale funcției care corespund tendinței dominante în conștient. Celor necorespunzătoare cu aceasta li se tăgăduiește pînă și existența, în ciuda și în contra faptului că numeroase fenomene, respectiv simptome dovedesc contrariul. Orice cunoscător al acestor fenomene psihice știe prin ce stratageme și manevre de autoamăgire este pusă la cale înlăturarea celor neconvenabile. Exact așa se întîmplă și cu psihologia empirică: psihologia experimentală este tolerată ca disciplină a psihologiei generale, filozofice, făcîndu-se astfel o concesie empiriei științifice, dar impunîndu-i-se, în schimb, în mare măsură terminologia filozofică. Psihopatologia rămîne însă în seama facultății de medicină, ca o anexă rar întîlnită a psihiatriei. Psihologia «medicală», în fine, nu e deloc sau e doar puțin luată în considerație de universități.[5]

M-am exprimat în mod intenționat cam drastic, pentru a da 348
relief situației psihologiei la sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX. Pentru situația de atunci este reprezentativă, înainte de toate, poziția lui Wundt, mai ales pentru că din școala lui a ieșit o serie întreagă de psihologi cu renume, psihologi ce dădeau tonul la începutul secolului XX. In a sa *Grundrifl der Psychologie,* Wundt spune: «Dar vom spune despre un element psihic oarecare dispărut din conștiință că a devenit *incotiștient,* numai dacă vom presupune posibilă reînnoirea sa, adică revenirea sa în componența actuală a procesului psihic. Cunoștințele noastre privind elementele devenite inconștiente se referă cel mult la această posibilitate de reînnoire. De aceea, ele consti-

Mai nou, a intervenit o oarecare îmbunătățire a acestei situații.

tuie... numai *tendințe* sau predispoziții spre apariția unor componente viitoare în procesul psihic... Ipotezele privind starea <inconștientului> sau vreun fel de <procese inconștiente>... sînt, de aceea, *extrem de infructuoase pentru psihologie*[6]*;* există, însă, de bună seamă, procese secundare *fizice* ale acestor predispoziții psihice, dintre care unele se manifestă în mod direct, iar altele pot fi deduse din anumite experiențe.»[7]

348 Un adept al școlii lui Wundt e de părere că «o stare psihică nu poate fi numită psihică dacă nu a atins cel puțin pragul conștientei». Acest argument presupune, respectiv decretează că numai cele conștiente sînt psihice și totodată că întreg psihismul e conștient. Intîmplător, autorul spune aici: o «stare psihică», atunci cînd logic ar fi fost să spună doar o «stare», căci el neagă tocmai faptul că o asemenea stare ar fi psihică. Un alt argument spune că faptul psihic cel mai simplu ar fi *senzația.* Ea nu poate fi descompusă în fapte mai simple. De aceea, proveniența sau temeiul unei senzații n-ar fi niciodată de natură psihică, ci fiziologică, ergo: nu există inconștient.

450 Herbart spunea odată: «Dacă o reprezentare cade sub pragul conștientei noastre, ea continuă să trăiască acolo într-o formă latentă, tinzînd statornic să revină deasupra pragului și să expulzeze celelalte reprezentări.»[8] în această formă, afirmația este, fără îndoială, incorectă, pentru că, din păcate, cele cu adevărat uitate nu au nici cea mai slabă tendință să revină. Dar dacă Herbart ar fi spus în loc de «reprezentare», «complex», în sensul modern al cuvîntului, afirmația sa ar fi fost nemaipomenit de corectă. Nu vom greși mult, de bună seamă, dacă vom

6 Subliniat de mine.

[7]**p.248**

[8]**în: Villa,** *Einleitung in die Psychologie der Gegenwart,* p.339.

presupune că, de fapt, el se referea la ceva de felul acesta. Iar la această afirmație, un filozof, adversar al inconștientului, face remarca extrem de relevantă: «De îndată ce admitem acest lucru, dăm valoare tuturor ipotezelor cu putință asupra acestei vieți inconștiente, ipoteze ce nu pot fi controlate prin nici o observație!»[9] După cum se vede, la acest autor nici nu se mai pune problema recunoașterii unui fapt, hotărîtoare fiind teama de dificultățile de tot felul ce s-ar putea ivi. Și de unde știe el că această ipoteză nu poate fi controlată de nici o observație? Acest lucru e doar a priori stabilit de el. Dar cu observația lui Herbart nu are nici o legătură.

Nu menționez acest episod pentru că ar avea vreo importanță practică, ci numai pentru că e tipic vechii atitudini filozofice față de psihologia experimentală. Wundt însuși e de părere că în cazul așa-numitelor «procese inconștiente», nu este vorba de elemente inconștiente, ci exclusiv de elemente psihice *obscur conștiente* și că «ipoteticele procese inconștiente pot fi înlocuite, de fapt, prin procese conștiente detectabile sau, în orice caz, mai puțin ipotetice»[10]. Această poziție implică un refuz clar al inconștientului ca ipoteză psihologică. Cazurile de double conscience sînt explicate prin *«transformările* conștiinței individuale... care nu arareori se succed chiar continuu, prin schimbări repetate și cărora li se substituie, printr-o interpretare forțată ce contravine faptelor, o multitudine de conștiințe individuale». Acestea din urmă - argumentează Wundt - «ar trebui totuși să se poată ivi *simultan* în unul și același individ». Acest lucru - spune el - «nu se întîmplă, după cum o atestă faptele»[11]. Este, 351

[9] **Villa, op.cit.**

[10] *Grundzuge der physiologischen Psychologie,* voi. **III,** p.327.

[11] **op.cit., p.326.**

fără îndoială, întru totul imposibil ca într-u/i individ să se manifeste simultan, într-un mod grosier vizibil, două conștiințe. De aceea, aceste stări alternează, de regulă. Dar Janet a arătat că, în timp ce o conștiință stăpînește, ca să zicem așa, mintea, cealaltă conștiință intră simultan în contact cu observatorul printr-un cod exprimat de mișcările degetelor.[12] Așadar, dubla conștiință poate fi foarte bine simultană.

352 Wundt e de părere că în ideea dublei conștiințe, adică a unei «supra-» și a unei «subconștiințe» în sensul lui Fechner ar «supraviețui încă misticismul psihologic» al școlii lui Schelling. El e contrariat în mod evident de faptul că o reprezentare inconștientă este o reprezentare pe care nimeni nu o «are».[13] în acest caz, chiar cuvîntul «reprezentare» ar fi, desigur, nepotrivit, deoarece cuvîntul în sine sugerează deja un subiect care își reprezintă ceva. Aici se ascunde, de fapt, adevăratul motiv pentru care Wundt refuză ideea de inconștient. Dar această dificultate poate fi lesne evitată dacă în loc de «reprezentări» sau «senzații», vorbim de *conținuturi,* așa cum fac eu, de regulă. Trebuie, oricum, să anticipez aici un fapt asupra căruia voi reveni mai tîrziu în detaliu, și anume faptul că oricărui conținut inconștient i se asociază un anume fel de a fi reprezentat, adică o conștientă, drept care se pune în mod serios problema unui subiect inconștient. Acesta nu este însă identic cu eu-1. Faptul că mai cu seamă «reprezentările» l-au contrariat pe Wundt se vede și din vehemența cu care se împotrivește ideii de «reprezentare înnăscută». Din modul său de exprimare se vede cît de ad

[12] *L'Automatisme psychologique,* pp.238 și 243.

[13] *Elemente der Psychophysik* II, p.438. Fechner spune: «conceptul pragului psihofizic... constituie un fundament solid pentru conceptul inconștientului în genere. Psihologia nu poate face abstracție de senzațiile și reprezentările inconștiente, respectiv de efectul senzațiilor și al reprezentărilor inconștiente.»

literam a înțeles aceste idei: «Dacă animalul nou-născut ar avea într-adevăr o reprezentare prealabilă a tuturor acțiunilor pe care le întreprinde, ceea ce ar constitui o zestre de experiențe de viață anticipate, atunci totul s-ar reduce la instinctele animalelor și ar părea de neconceput că nu numai omul, dar și animalul își însușește totuși multe abia prin experiență și exercițiu!»[14]. Cu toate acestea însă, există un pattern of behaviour[15] înnăscut și, ca atare, o zestre de experiențe de viață, nu anticipate, ci acumulate, numai că nu este vorba de «reprezentări», ci de scheme, planuri sau imagini care, chiar dacă eu-1 nu și le reprezintă, sînt totuși la fel de reale ca cei o sută de taleri ai lui Kant, cusuți în tivul fustei și uitați acolo de fericita posesoare. Wundt și-ar fi putut aduce aminte aici de Wolff, pe care el însuși îl menționează, și de felul în care definește acesta stările inconștiente, în privința cărora nu putem trage concluzii decît din ceea ce se află în conștientul nostru.[16]

Printre «reprezentările înnăscute» se numără și «ideile elementare» ale lui Adolf Bastian[17], care se referă la formele fundamentale pretutindeni prezente în concepția omului, adică la aproximativ același lucru ca cel numit azi «arhetip». Bineînțeles, Wundt contrazice această concepție, tot sub impresia faptului că ar fi vorba de «reprezentări» și nu de *predispoziții.* El spune că «proveniența unuia și aceluiași fenomen din locuri diferite» nu ar fi, ce-i drept, «absolut imposibilă, dar, din punctul de vedere 353

[14] *Grutidziige,* voi. III, p.328.

!5 termen al biologiei behaviouriste, pentru care cea mai bună traducere în limba română ar fi «tipar comportamental» (n.t.)

[16] *Grundziige,* voi. III, p.326; Wolff, *Vernunftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen,* §193.

[17] *Ethnische Elementargedanken in der Lehre von Menschen* și Der *Mensch in der Geschichte* I, pp.166, 203 și II, 24.

al psihologiei empirice, în mare măsură improbabilă»[18]. în același spirit neagă și existența unei «înzestrări sufletești coimine omenirii» și respinge ideea unui simbolism mitic inteligibil, întemeindu-se, în mod foarte caracteristic, pe absurditatea ipotezei că în mit s-ar ascunde un «sistem de concepte»[19]. Ipoteza că inconștientul ar fi un adevărat sistem de concepte nici măcar nu exista pe vremea lui Wundt, nemaivorbind de vremurile de dinainte și de după el.

354 Ar fi greșit să ne închipuim că tăgăduirea ideii de inconștient în psihologia academică a începutului de secol ar fi fost generală. Nu a fost nicidecum, întrucît nu numai un Theodor Fechner[20] deja, ci și Theodor Lipps, mai tîrziu, atribuiau inconștientului o importanță de-a dreptul capitală.[21] Deși psihologia este pentru acesta din urmă o «știință a conștiinței», el vorbește totuși despre senzații și reprezentări «inconștiente», pe care le consideră însă «procese». «Un <proces psihio nu este», spune el, «prin natura sa sau, mai bine zis, prin *conceptul* său, un conținut conștient sau o trăire conștientă, ci este *realul*[22] psihic pe care acestea din urmă își întemeiază existența... și a cărui idee îi este subiacentă în mod necesar... Observarea vieții

[18] *Voikerpsychologie,* voi. V, partea a 2-a, p.460.

[19]op.cit., vol.IV, partea 1-a, p.41.

Hi Fechner spune: «în stare inconștientă, senzațiile, reprezentările încetează, desigur, să existe cu adevărat, ... dar ceva stăruie în noi: activitatea psihică» ș.a.m.d. *(Elemente der Psychophysik,* voi. II, p.439) Această școală este întrucîtva imprudentă cînd presupune că procesul psihic rămîne mai mult sau mai puțin același, indiferent dacă e inconștient sau nu. O «reprezentare» nu e definită numai de re-prezentarea sa, ci și - și mai cu seamă - de existența sa psihică în sine.

[21] Vezi Der *Begriff des Unbewuflten in Psychologie,* p.146 și *Grutidtatsachen des Seeknlebens,* p.125.

[22] *Leitfaden,* p.64.

conștiente duce însă la convingerea că senzațiile și reprezentările inconștiente... nu se află în noi doar ocazional, ci că în fiecare moment *continuitatea vieții psihice este dată, în principal, de acestea și numai ocazional, în momente de excepție, ceea ce acționează în noi ne informează asupra existenței sale prin imagini corespunzătoare...*[23] Astfel că tot timpul viața psihică întrece cu mult măsura a ceea ce este prezent sau ar putea fi prezent în noi sub formă de conținuturi conștiente sau imagini.»

Reflecțiile lui Lipps nu contrazic deloc concepțiile actuale; 355
dimpotrivă, reprezintă fundamentul teoretic al psihologiei inconștientului în general. Cu toate acestea, rezistența împotriva ipotezei inconștientului s-a menținut încă multă vreme. Așa, bunăoară, este caracteristic faptul că Max Dessoir în a sa *Geschichte der Neuren Deutschen Psychologie,* nici măcar nu-i pomenește pe Cari Gustav Carus și Eduard von Hartmann.

op.cit., p.65 Sublinierile sînt făcute de mine.

B. ÎNSEMNĂTATEA INCONȘTIENTULUI PENTRU PSIHOLOGIE

356 Ipoteza inconștientului a pus sub un mare semn de întrebare conceptul de psihic. Sufletul statuat de intelectul filozofic și înzestrat de acesta cu toate facultățile necesare amenința să se metamorfozeze într-un lucru nou, cu aspecte neașteptate și neexplorate. Nu mai reprezenta bine știutul și nemijlocit cunoscutul în care nu mai era nimic de descoperit decît, poate, definiții mai mult sau mai puțin satisfăcătoare. Apărea acum mai degrabă ca o formațiune de o stranie duplicitate, ca un bine cunoscut totodată necunoscut. Psihologia veche era astfel detronată și totodată revoluționată[24], exact ca fizica clasică prin

24 Redau aici ceea ce spunea William James despre însemnătatea descoperirii unui suflet inconștient *(Tlie Varieties of Religious Experience,* p.233): «I cannot but think that the most important step forward that has occured in psychology since I have been a student of that science is the discovery, first made in 1886, that... there is not only the consciousness of the ordinary field, with its usual centre and margin, but an addition thereto in the sahpe of a set of memories, thoughts and feelings which are extra-marginal and outside of the primary consciousness altogether, but yet must be classed as conscious facts of some sort, able to reveal their presence by unmistakable signs. I caii this the most important step forward because, unlike the other advances which psychology has made, this discovery has revealed to us an entirely unsuspected peculiarity in the constitution of human nature. No other step forward which psychology has made can proffer any such claim as this.» (Am convingerea că cel mai important progres ce a intervenit în psihologie de cînd eram eu student în- această știință este descoperirea făcută pentru prima oară în 1886 că... nu există numai conștiința cîmpului obișnuit, cu centrul ei uzual și marginile sale, ci și un adaos la aceasta, sub forma unei serii de amintiri, gînduri și sentimente care șînt extra-marginale și complet exterioare conștiinței primare, dar care trebuie privite totuși ca fapte conștiente de un anume fel, capabile să-și manifeste prezența prin semne inconfundabile. Spun că acest pas înainte este cel mai însemnat deoarece, spre deosebire de celelalte progrese făcute în psihologie, această descoperire ne-a relevat o caracteristică total neașteptată a alcătuirii naturii umane. Nici un alt pas înainte făcut de psihologie nu poate avea asemenea pretenții.) Descoperirea din 1886 la care se referă James este avansarea conceptului de «subliminal consciousness» de către Frederic W.H.Myers. în rest, vezi mai departe.

descoperirea radioactivității. Psihologilor experimentatori li s-a întîmplat cam același lucru ca inventatorului mitic al numerelor, care înșira un bob de mazăre după altul, nefăcînd nimic altceva decît să adauge mereu cîte o unitate celor deja existente. Iar cînd și-a văzut rezultatul, părea să nu fi obținut decît o sută de unități identice; doar că numerele pe care le gîndise numai ca nume s-au dovedit a fi niște stranii entități cu proprietăți intrinseci imuabile. Au rezultat, bunăoară, numere pare și impare, numere prime, numere pozitive, negative, iraționale, imaginare ș.a.m.d.[25] Așa stau lucrurile și cu psihologia: dacă psihicul este într-adevăr numai un concept, atunci conceptul acesta este deja în sine de o antipatică imprevizibilitate; este o entitate cu proprietăți pe care nimeni nu i le-a atribuit. Degeaba decretăm că psihicul este identic cu conștientul și cu conținuturile sale; asta nu ne împiedică, ci, dimpotrivă, ne ajută să descoperim un substrat încă nebănuit, o adevărată matrice a tuturor fenomenelor conștiente, un pre- și post-, un supra- și sub- conștient. în momentul în care conceptualizăm un lucru, reușim să-i prindem

25 Un matematician spunea odată că totul în știință e făcut de oameni, numerele însă ar fi create de însuși Dumnezeu.

un aspect și, de regulă, avem atunci iluzia că am surprins întregul. Nu obișnuim să ne dăm socoteală de faptul că o concepere totală este cu desăvîrșire imposibilă. Nici măcar un concept declarat total nu este total, căci este, de fapt, acea entitate cu toate proprietățile sale imprevizibile. Această iluzie ne asigură, ce-i drept, liniștea și pacea sufletească: i-am dat necunoscutului un nume, ne-am apropiat îndepărtatul, putem pune mîna pe el acum. L-am luat în stăpînire, a devenit proprietatea noastră inalienabilă, ca o sălbăticiune ucisă ce nu ne mai poate scăpa. Iată o procedură magică, căreia îi supune primitivul lucrurile, iar psihologul - sufletul. Ne credem la adăpost de orice surpriză pentru că nu ne gîndim că tocmai prin sesizarea sa conceptuală i se oferă obiectului prilejul să-și manifeste toate acele însușiri care nu i-ar fi ieșit nicidecum la iveală dacă nu ar fi fost încadrat într-un concept.

357 încercările de a înțelege sufletul, făcute în ultimele trei secole, merg mînă în mînă cu acea extraordinară emulație a științelor naturii, care ne-a apropiat cosmosul neînchipuit de mult. Microscopul electronic care mărește de mii de ori se întrece cu telescopul ce străbate distanțe de sute de milioane de ani lumină. Dar psihologia e încă foarte departe de a fi suferit o evoluție similară altor științe ale naturii; ea nici nu a reușit încă să iasă de sub tutela filozofiei decît în mică măsură, după cum am văzut. Și totuși, orice știință este o funcție a psihicului și orice cunoaștere își are rădăcinile în el. El este cel mai mare miracol al cosmosului și condiția sine qua non a lumii ca obiect. E cît se poate de surprinzător că occidentalii, cu cîteva excepții neglijabile, dau atît de puțină importanță acestui fapt. Subiectul tuturor cunoștințelor s-a retras, temporar, din fața obiectelor de cunoaștere exclusiv exterioare pînă la a deveni, în aparență, non-existent.

Sufletul a fost o presupoziție tacită, părînd să-și fie sieși cunoscut sub toate aspectele. Odată cu descoperirea unui posibil domeniu necunoscut al sufletului, apărea prilejul unei mari aventuri pentru spirit și ne-am fi putut aștepta ca posibilitatea aceasta să suscite un interes pasionat. După cum se știe, nu numai că nu s-a întîmplat așa, ci, dimpotrivă, această ipoteză a întîmpinat o rezistență generală. Nimeni nu a tras concluzia că dacă subiectul cunoașterii, adică psihicul, are, într-adevăr o formă de existență inaccesibilă nemijlocit, atunci întreaga noastră cunoaștere trebuie să fie într-un grad nedeterminat incompletă. Valabilitatea cunoașterii conștiente era pusă sub semnul întrebării în cu totul altă și mai gravă măsură decît prin reflecțiile critice ale teoriei cunoașterii. Aceasta din urmă a trasat, ce-i drept, anumite limite cunoașterii umane în genere, limite din care filozofia germană idealistă postkantiană a căutat să se emancipeze; dar științele naturii și «common sens»-ul au trecut ușor peste această chestiune, dacă au luat-o cumva în seamă. Filozofia s-a împotrivit însă, dînd curs vechii aspirații a spiritului uman de a sări peste propria sa umbră și de a încerca să cunoască lucruri ce depășesc clar puterile intelectului uman. Victoria lui Hegel asupra lui Kant a însemnat pentru rațiune și pentru dezvoltarea spirituală ulterioară și mai ales pentru cea a germanului, o gravă amenințare, periculoasă mai cu seamă întrucît Hegel era un psiholog în travesti și proiecta mari adevăruri din domeniul subiectului în exterior, într-un cosmos anume construit de el. Știm cît de departe a ajuns astăzi influența lui Hegel. Forțele ce veneau să compenseze această funestă evoluție s-au personificat în parte în opera tardivă a lui Schelling și în parte în cea a lui Schopenhauer și Carus, în timp ce la Nietzsche, dimpotrivă, acel «zeu bacchic» neînfrînat pe care Hegel îl presimțea deja în natură, s-a dezlănțuit pe deplin. 358

359 Ipoteza inconștientului avansată de Carus avea de înfruntat direcția dominantă pe atunci în filozofia germană, înfruntare cu atît mai aprigă cu cît aceasta tocmai învinsese, în aparență, critica kantiană și nu restaurase, ci *instaurase din nou* suveranitatea aproape divină a spiritului uman - a spiritului, pur și simplu. Spiritul omului medieval era, atît în bine cît și în rău, spiritul divin căruia omul i se supunea. Critica cunoașterii a fost însă, pe de o parte, o expresie a smereniei medievale, iar pe de altă parte deja, o renunțare la și o dezicere de spiritul divin, așadar o lărgire și o întărire a conștiinței umane în cadrul rațiunii. Ori de cîte ori spiritul divin dispare din orizontul calculelor noastre umane, o plăsmuire inconștientă vine să-1 înlocuiască. La Schopenhauer găsim voința fără de conștientă ca o nouă definiție a divinului, la Carus - inconștientul, iar la Hegel identificarea și inflația, practic coincidența intelectului filozofic cu spiritul însuși, prin care devine posibilă, în aparență, acea proslăvire a obiectului ce-și atinge culmea în filozofia hegeliană a statului. Hegel a dat problemei ridicate de critica cunoașterii o soluție care a oferit conceptelor șansa să se dovedească de o autonomie nemaivăzută. Ele au provocat acel hybris al intelectului care a dus la supraomul lui Nietzsche și totodată la catastrofa ce poartă numele de Germania. Nu numai artiștii, ci și filozofii pot fi uneori profeți.

360 E un lucru clar vizibil că toate enunțurile filozofice care depășesc domeniul rațiunii sînt antropomorfe și nu au decît valabilitatea ce revine unor enunțuri psihic condiționate. O filozofie ca cea a lui Hegel este o autorevelare a substraturilor psihice, iar din punct de vedere filozofic un veleitarism. Echivalează psihologic cu o irupere a inconștientului. Limbajul hegelian straniu și plin de stridențe vine în sprijinul acestui mod de a-1 înțelege. El amintește chiar de acel «limbaj-forță» schizofre-

nic, care utilizează cuvinte «mari», magice pentru a conferi transcendență unei forme subiective sau pentru a da banalului farmecul noutății sau nesemnificativului aparența unei profunde înțelepciuni. Un limbaj atît de întortocheat e un simptom de slăbiciune, de neputință și de lipsă de substanță. Dar asta nu împiedică filozofia germană mai nouă să folosească tot aceleași cuvinte «mari», pline de «forță» spre a-și da aerul că nu ar fi o psihologie ne-voită. Un Friedrich Theodor Vischer se pricepuse încă să dea o utilizare mai agreabilă bizareriei germane.

în fața acestei elementare iruperi a inconștientului în zona 36i
occidentală a rațiunii umane, Schopenhauer și, deopotrivă, Carus nu și-au găsit un teren propice spre a se dezvolta și spre a-și putea exercita efectele compensatorii. Salutara subordonare bunului Dumnezeu și prudenta distanțare de tenebrosul demon - această prețioasă moștenire a trecutului - s-a păstrat, în principiu, la Schopenhauer și a rămas intact la Carus, întrucît acesta din urmă încerca să meargă pînă la rădăcina problemei, transferînd-o din domeniul prea veleitarei poziții filozofice în cel al psihologiei. Trebuie, desigur, să facem abstracție aici de alura sa filozofică, pentru a reliefa întreaga pondere a ipotezei sale în esență psihologice. El s-a apropiat, cel puțin, de înlănțuirea de raționamente mai sus schițată, întrucît a început să construiască o imagine a lumii care să conțină partea obscură a sufletului. Acestei construcții îi lipsea însă ceva pe cît de esențial, pe atît de lipsit de precedent, un lucru cu care aș vrea să ne lămurim acum.

în acest scop, trebuie mai întîi să ne devină clar că, în gene- %2
re, cunoașterea ia ființă prin aceea că reacțiile sistemului psihic parvenite conștientului sînt aduse într-o ordine care corespunde lucrurilor metafizice, respectiv reale în sine. Iar dacă, așa cum pretind încă anumite poziții mai recente, sistemul psihic ar

coincide sau ar fi identic cu conștientul, atunci am putea cunoaște, în principiu, tot ceea ce este în genere cognoscibil, adică tot ceea ce se află în limitele prescrise de teoria cunoașterii, în acest caz, nu am avea motive de neliniște mai mari decît cele resimțite de anatomie și fiziologie în fața funcției ochiului sau a organului auditiv. Dar dacă ar fi să se adeverească faptul că psihicul *nu* coincide cu conștientul, ci că funcționează dincolo de acesta, în mod inconștient, în același fel sau în *alt* fel decît partea sa conștientizabilă, atunci neliniștea noastră ar trebui să atingă un grad mai mare. Căci în acest caz nu am mai avea de-a face cu limitele generale date de teoria cunoașterii, ci, pur și simplu, cu un *prag al conștientei,* care ne ^desparte de conținuturile psihice inconștiente. Ipoteza pragului conștientei și a inconștientului înseamnă că materialul brut indispensabil oricărei cunoașteri, și anume reacțiile psihice, ba chiar «gîndurile» și «cunoștințele» inconștiente se află în imediata vecinătate, sub sau deasupra conștientului, despărțite de acesta doar printr-un «prag», dar fiind totuși, după toate aparențele, de neatins. Nu se știe, desigur, cum funcționează acest inconștient, dar deoarece se presupune că ar fi un sistem psihic, e posibil să aibă tot ceea ce are și conștientul, adică percepții, apercepții, memorie, fantezie, voință, afecte, sentimente, reflecții, judecăți etc, dar toate într-o formă subliminală.[26]

26 Lewes *(The Physical Basis of Mină)* admite, am putea spune, această ipoteză. El spune p.358: «Sentience has various modes and degrees - such as Ferception, Ideation, Emotion, Volition, which may be conscious, subconscious or unconscious» (Facultatea senzației are diferite moduri și grade - ca percepția, reprezentarea, emoția, voința, care pot fi conștiente, subconștiente sau inconștiente); p.363: «Consciousness and Unconsciousness are correlatives, both belonging to the sphere of Sentience. Every one of the unconscious processes is operant, changes the general state of the organism, and is capable of at once issuing in a discriminated sensation when the force which balances it is disturbed.» (Conștientul și inconștientul sînt corelate și ambele țin de donuniui facultății senzației. Orice proces inconștient este operant, schimbă starea generală a organismului și are capacitatea să se ivească brusc într-o anumită senzație cînd forța ce o contrabalansează e perturbată.); p.367: «There are many involuntary actions of which we are dislinctly conscious and many voluntary actions of which we are at times subconscious and unconscious... Just as the thought which at one moment passes unconscieusly, at another consciously, is in itself the same thought... so the action which at one moment is voluntary, and at another involuntary, is itself the same action.» (Fxistă multe acțiuni involuntare de care sîntem în mod clar conștienți și multe acțiuni voluntare de care sîntem uneori sub- sau inconștienți. Fxact ca și gîndul care ne trece prin minte o dată inconștient, iar altă dată conștient și tare este, în sine, unul și același gînd..., așa și acțiunea făcută o dată voit și altă dată involuntar este, în sine, aceeași acțiune.) Lewes merge totuși cam prea departe atunci cînd spune (p.373): «There is no real and essential distinction between voluntary and involuntary actions.» (Nu există o deosebire reală și esențială între acțiunile voite și cele involuntare.) între acestea se interpune uneori o lume întreagă.

Aici intervine însă, firește, obiecția ridicată deja de Wundt că %3
ar fi imposibil de vorbit despre ^senzații», «reprezentări», «sentimente» sau chiar «acte volitive» inconștiente, dat fiind că aceste fenomene nu pot fi nicidecum imaginate fără un subiect care să le trăiască. în plus, ideea unui prag al conștientei presupune o abordare energetică a problemei, conform căreia conștienta unor conținuturi psihice ar depinde, în esență, de intensitatea acestora, adică de energia lor. Așa cum numai un stimul de o anumită intensitate poate ajunge supraliminal, așa și celelalte conținuturi psihice ar trebui să aibă - și o putem presupune cu oarecare îndreptățire - un anumit nivel energetic mai ridicat pentru a putea trece pragul. Dacă ele posedă doar în mai mică măsură această energie, atunci rămîn, ca și stimulii energetici corespunzători, subliminale.

Așa cum a arătat-o Lipps deja, prima obiecție cade în fața 364
faptului că procesul psihic în sine și pentru sine rămîne același, indiferent dacă e reprezentat sau nu. Cel care adoptă poziția

conform căreia fenomenele conștiente ar constitui întregul psihic se împiedică însă, în mod inevitabil, de faptul că acele «reprezentări» pe care nu le avem[27], nici nu pot fi numite «reprezentări». Și e nevoit să le refuze calitatea de a fi psihice și celorlalte fenomene ce depășesc conștientul. Pentru o asemenea poziție riguroasă, psihicul nu poate avea decît existența fantasmagorică a unor fenomene conștiente efemere. Această concepție se împacă însă cam prost cu experiența generală care pledează în favoarea unei activități psihice posibile chiar fără conștient. Ideile lui Lipps despre existența proceselor psihice în sine sînt mult mai îndreptățite din punctul de vedere al faptelor. Nu m-aș mai osteni aici să aduc dovezi ale acestui lucru, ci m-aș mulțumi doar să amintesc că nici un om rațional nu s-a îndoit vreodată de existența proceselor psihice la cîine, deși nici un cîine nu s-a exprimat pînă acum cu privire la conștienta conținuturilor sale psihice.[28]

[27] Fechner, op.cit., voi. II, p.483.

*° Aș face abstracție aici de «Hans cel înțelept» și de cîinele care ținea discursuri despre «sufletul primordial».

C. DISOCIABILITATEA PSIHICULUI

Nu există nici un temei a priori să presupunem că procesele 365
inconștiente trebuie să aibă neapărat un subiect și, deopotrivă, nimic nu ne îndreptățește să ne îndoim de realitatea acestor procese psihice. Trebuie să recunoaștem însă că problema devine deosebit de dificilă în cazul presupuselor acte volitive inconștiente. Cînd nu e vorba de pure «imbolduri» și «înclinații», ci de «alegeri» și «decizii» în aparență bine cumpănite, proprii totuși voinței, atunci nu mai avem încotro, ipoteza unui subiect care să dispună și să-și «reprezinte» devine necesară. Dar am statua astfel - per definitionem - o conștiință în inconștient, o operație mintală nu prea dificilă, ce-i drept, pentru psihopatolog. Căci psihopatologul cunoaște un fenomen psihic îndeobște necunoscut psihologiei «academice», acest fenomen fiind disocierea sau disociabilitatea psihicului. Particularitatea aceasta a psihicului e dată de faptul că între procesele psihice există doar o foarte relativă corelare. Nu numai procesele psihice inconștiente manifestă o notabilă independență de trăirile conștientului, ci chiar și între procesele conștiente poate fi decelată o vădită necorelare, respectiv disjuncție. Amintesc aici doar acele inadecvări prici-

nuite de complexe, care pot fi urmărite cu toată precizia necesară prin experimente de asociere. După cum cazurile de double conscience puse la îndoială de VVundt există totuși realmente, există și cazuri în care nu este scindată întreaga personalitate, ci se desprind din ea doar fragmente mai mici, acest fenomen fiind cu mult mai probabil și, într-adevăr, cu mult mai frecvent. Kste vorba aici, de altfel, de acele străvechi trăiri ale omenirii care se reflectă în credința general răspîndită că într-unui și același individ ar sălășlui mai multe suflete. După cum o arată multitudinea componentelor sufletești resimțită la un nivel primitiv, starea primordială corespunde unei corelări foarte sîabe a proceselor psihice și nicidecum unei unități desăvîrșite. în plus, experiența psihiatrică dovedește că adesea nu e nevoie de prea mult pentru *ca* unitatea conștientului, cu greu dobîndită în cursul evoluției, să se scindeze și să se dezmembreze iarăși în elementele sale inițiale.

366 Pornind de la fenomenul disociabilității, pot fi înlăturate lesne și dificultățile ridicate de ipoteza unui prag al conștientei, ipoteză ce ne-a fost de asemenea necesară. Dacă este, într-adevăr, în sine și pentru sine corect că prin pierdere de energie, conținuturile conștiente devin subliminale și deci inconștiente și invers, că prin cîștig de energie, procesele inconștiente devin conștiente, atunci ar trebui totuși să ne așteptăm, dacă actele volitive inconștiente, bunăoară, ar fi să fie posibile, ca acestea să posede o energie care să le poată face capabile de conștientă; desigur,, o conștientă secundară, care constă în faptul că procesul inconștient se «prezintă» unui subiect ce alege și decide. Acest proces ar trebui chiar să posede, neapărat, acea cantitate de energie care este absolut necesară conștientei. Ar trebui să ajungă măcar ia «burstmg point»[29]. Dacă este însă așa, atunci se pune problema: de ce procesul

2° James, *Varieties,* p.232 (punct, moment al izbucnirii).

inconștient nu trece întotdeauna pragul, devenind astfel perceptibil eu-lui? Cum în mod evident nu o face, ci, pe cît se pare, rămîne atașat de domeniul unui subiect secundar, subliminal, avem acum de explicat de ce acest subiect, căruia prin ipoteză i-am atribuit totuși cantitatea de energie necesară conștientei, nu se ridică, la rîndul lui, deasupra pragului, asociindu-se conștientei primare a eu-lui. Psihopatologia se află în posesia materialului necesar pentru a răspunde la această întrebare. într-adevăr, acest conștient secundar reprezintă o componentă a personalității care nu e în mod întîmplător separată de conștientul eu-lui, ci își datorează separarea unor motive bine întemeiate. O atare disociere are două aspecte diferite: într-un caz, e vorba de un conținut inițial conștient care, în virtutea naturii sale incompatibile, a devenit subliminal prin refulare; în celălalt caz, subiectul secundar reprezintă un proces care nu și-a găsit încă intrarea în conștient, căci nu există acolo posibilitatea de a fi aperceput, adică nu poate fi și receptat, din lipsă de înțelegere, de conștientul eu-lui, drept care rămîne în principal subliminal, deși, din punct de vedere energetic ar fi, desigur, capabil de conștientă. Nu-și datorează existența refulării, ci constituie rezultatul unor procese subliminale, care nu au fost niciodată conștiente ca atare. Dar deoarece în ambele cazuri, cantitatea de energie necesară conștientizării există, subiectul secundar acționează totuși asupra conștientului eu-lui, dar indirect, adică prin mijocirea unor «simboluri», al căror mod de exprimare nu este întotdeauna fericit. Căci conținuturile care își fac apariția în conștient sînt în primă instanță *simptomatice.* în măsura în care știm sau ne închipuim că știm la ce se referă și pe ce se bazează aceste conținuturi, ele devin *semiotice,* situație pentru care literatura freudiană folosește tot termenul de «simbolic», uitînd de faptul că simbolic sînt exprimate numai acele lucruri pe care în realitate nu le știm. Iar conținuturile simptomatice sînt în mare parte

realmente simbolice și constituie reprezentări indirecte ale unor stări sau procese inconștiente, a căror natură poate fi doar incomplet dedusă și conștientizată, pornind de la conținuturile apărute în conștient. Este posibil, așadar, ca inconștientul să adăpostească și conținuturi ce posedă o tensiune energetică suficient de mare pentru ca, în alte împrejurări, să devină perceptibile eu-lui. Și de cele mai multe ori nu este vorba nicidecum de conținuturi refulate, ci de conținuturi încă *necoștientizate,* adică încă nerealizate subiectiv, cum sînt, bunăoară, demonii și zeii primitivilor sau -ismele în care cred cu fanatism modernii. Această stare nu este nici patologică, nici în vreun alt fel bizară, ci este însăși *starea primordială normală,* în timp ce reunirea totalității psihicului în conștient constituie un țel ideal, de neatins.

367 Ne permitem, nu fără îndreptățire, să facem o analogie între conștient și funcțiile senzoriale, din a căror fiziologie am preluat deja conceptul de «prag». Frecvențele percepute de urechea umană sînt cuprinse între 20 și 20 000, iar lungimile de undă ale luminii vizibile între 7 700 și 3 900 ângstromi. Pornind de la această analogie, nu pare de neconceput ca procesele psihice să aibă nu numai un prag inferior, ci și unul superior și ca, totodată, conștientul, care este tocmai sistemul de percepție par excellence, să poată fi comparat cu scala sonoră și luminoasă perceptibilă, atribuindu-i-se, ca și sunetului și luminii, nu numai o Limită inferioară, ci și una superioară. Această comparație poate fi extinsă, probabil, asupra psihicului în genere, lucru ce ar fi cu putință dacă ar exista procese *psihoide* la ambele capete ale scalei psihice. Conform principiului «natura non facit saltus», această ipoteză ar putea să nu fie complet eronată.

368 Cînd folosesc termenul de «psihoid», sînt conștient de faptul că mă lovesc de conceptul de psihoid introdus de Driesch. Prin acest concept, el înțelege ceea ce dirijează, «ceea ce determină reacția», «potența prospectivă» a elementului germinativ. Este «agentul elementar relevat în acțiune»[30], «entelehia acțiunii»[31]. Conform observației pertinente a lui Eugen Bleuler, conceptul lui Driesch este mai degrabă filozofic decît științific. Bleuler îi opune termenul de «psihoidă»[32], un concept care însumează toate procesele în principal subcorticale, în măsura în care țin, din punct de vedere biologic, de «funcții de adaptare». Prin asta, el înțelege «dezvoltarea speciei și a reflexelor». El dă următoarea definiție: «Psihoidă... este suma tuturor funcțiilor organismului, inclusiv ale sistemului nervos central, care sînt orientate spre un scop și acționează ca o memorie și care tind să perpetueze viața (cu excepția acelor funcții corticale pe care obișnuim dintotdeauna să le numim psihice)»[33]. în altă parte spune: «Psihicul organic al individului izolat și filopsihicul formează iarăși, puse laolaltă, o unitate care trebuie folosită mai cu seamă în cadrul studiilor noastre actuale și care e bine să fie numită *psihoidă.* Psihoidă și psihicul constituie împreună... finalitatea și utilizarea experiențelor anterioare în vederea... atingerii țelului, ceea ce presupune memorie (engrafie și ecforie) și asociere, adică ceva analog gîndirii»[34]. Deși este clar la ce se referă «psihoidă», acest termen se confundă totuși în utilizarea sa curentă cu conceptul de «psihic», după cum rezultă chiar din acest text. Astfel, devine de neînțeles de ce să numim aceste funcții subcorticale «similare psihicului». Confuzia provine în mod evident

[30] *Phylosophie des Organischen,* p.357.

[31] op.cit., p.485.

[32] D/f *Psychoide als Pritizip der organischen Entwicklung,* p.ll. «Psihoidă» este substantiv fem. sing. construit în evidentă analogie cu «psyche» (^/UXOSIS^CT = similar psihicului).

[33] op.cit., p.ll.

[34] op.cit., p.33.

dintr-o concepție, încă prezentă la Bleuler, care operează cu concepte ca «psihic cortical» și «psihic al trunchiului cerebral», avînd tendința clară de a deriva funcțiile psihice respective din aceste părți ale creierului, deși funcția este cea care își formează, își menține și își modifică organul. Concepția organologică are dezavantajul că pînă la urmă toate activitățile materiei ce au o finalitate sînt considerate «psihice», astfel încît «viața» și «psihicul» devin unul și același lucru, așa cum se întîmplă, bunăoară, în cazul limbajului lui Bleuler, cu filopsihicul și reflexele. Desigur, nu este numai dificil, ci chiar imposibil să gîndim natura unei funcții psihice independent de organul ei, deși, de fapt, trăim procesul psihic fără relația sa cu substratul organic. Iar pentru psiholog, tocmai totalitatea acestor trăiri constituie obiectul științei de care se ocupă, drept care el e obligat să renunțe la terminologia preluată din anatomie. Cînd folosesc, așadar, termenul de «psihoid»[35], o fac în primul rînd, nu sub formă substantivală, ci *adjectivală* și în al doilea rînd nu mă refer la vreo calitate propriu-zis psihică, respectiv sufletească, ci la una similară celor psihice, ca cea a proceselor reflexe, de pildă, iar în al treilea rînd, disting astfel o anumită categorie de fenomene de simplele manifestări vitale, pe de o parte, iar pe de alta, de procesele propriu-zis *psihice.* Ultima distincție ne va obliga totodată să definim natura și sfera psihismului și în special pe cea a *psihismului inconștient.*

369 Dacă inconștientul poate să conțină tot ceea ce este cunoscut ca funcție a conștientului, atunci are posibilitatea ca pînă la urmă să posede, ca și conștientul, chiar un *subiect,* adică un fel de eu.

[35] Pot folosi cuvîntul «psihoid» cu atît mai mult cu cît, deși conceptul meu provine, ce-i drept din sfera altei concepții, el încearcă totuși să cuprindă aproximativ aceeași grupă de fenomene pe care le avea în vedere și Bleuler. Acest psihism nediferențiat este numit de Busemann «micropsihism» *(Die Ehthe.it der Psychologie und das Problem des Mikropsychischen*, p.31).

Această concluzie este exprimată prin conceptul frecvent folosit și mereu reluat de «subconștient». Termenul poate da loc, ce-i drept, la oarecari confuzii, întrucît el poate fie să desemneze tocmai ceea ce se află «sub conștient», fie să instituie un conștient «de dedesubt», adică secundar. Totodată, ipoteza unui «subconștient», căruia i se alătură imediat și un «supraconștient»[36], sugerează tocmai faptul despre care vorbeam aici, și anume acela că un al doilea sistem psihic existent pe lîngă conștient - indiferent ce însușiri i-am atribui - este de o însemnătate absolut revoluționară, întrucît ne-ar putea schimba din temelie imaginea lumii. Dacă am fi în stare să transferăm în conștientul eu-lui fie și numai percepțiile ce au loc într-un al doilea sistem psihic, ne-ar fi dată astfel posibilitatea unei lărgiri extraordinare a imaginii lumii.

Dacă luăm în considerare în mod serios ipoteza inconștientului, 370
trebuie să recunoaștem că imaginea pe care o avem noi despre lume nu poate fi valabilă decît provizoriu; căci dacă subiectul perceperii și cunoașterii poate suferi o prefacere atît de radicală încît să sporească la mai mult decît dublul său, atunci va trebui să apară o imagine a lumii diferită de cea anterioară. Firește, acest lucru nu este posibil decît dacă ipoteza inconștientului se dovedește a fi corectă, iar acest din urmă lucru nu poate fi demonstrat decît dacă putem transforma conținuturi inconștiente în conținuturi conștiente, adică dacă reușim să integrăm în conștient, prin interpretare, tulburările provenite din inconștient, și anume efectele manifestărilor spontane, ale viselor, fanteziilor și complexelor.

3& îmi sînt aduse obiecții privind acest «supraconștient» mai ales de către cei influențați de filozofia indiană. De regulă, ei nu își dau seama că observația lor e valabilă numai în ce privește ipoteza «subconștientului», termen confuz pe care eu nu-l folosesc. Conceptul meu de inconștient lasă însă complet deschisă problema lui «supra» și «sub» și înglobează ambele aspecte ale psihicului.

D. INSTINCT[37] ȘI VOINȚĂ

In timp ce în cursul secolului XIX, problema principală care se punea era întemeierea filozofică a inconștientului (în special la von Hartmann[38]), către sfîrșitul secolului, mulți încercau deja, aproximativ în același timp, dar independent, în diferite locuri ale Europei, să studieze inconștientul experimental sau empiric. Pionieri în acest domeniu au fost Pierre Janet[39] în Franța și Sigmund Freud[40] în vechea Austrie. Primul s-a făcut cunoscut mai ales prin cercetarea aspectelor formale, iar ultimul prin studiul conținutului simptomelor psihogene.

[37] Am tradus, în general, în această secțiune termenul de *Trieb* prin *instinct,* datorită numeroaselor referiri biologice și am recurs la traducerea prin *imbold* numai acolo unde contextul a cerut-o neapărat, (n.t.)

38 *Philosophie des Unbenmfiten.*

[39] O apreciere a contribuțiilor sale se află în Jean Paulus, *Le Probleme de l'hnllucination et l'evolution de hi psijchologie d'Esquirol i) Pierre Janet.*

[40] In acest context trebuie să amintim și marele psiholog elvețian Theodore Flournoy și opera sa principală *Des îndes ă la planete Marș.* Ca deschizători de drum mai sînt de menționat și englezii W.B.Carpenter *(Principles of Mental Psijchology)* și G.H.Lewes *(Problems of Life and Mind).*

Nu am posibilitatea să prezint aici în detaliu convertirea 372
conținuturilor inconștiente în conținuturi conștiente, trebuie să mă mulțumesc doar cu o schițare a problemei. Prima reușită a fost explicarea așa-numitelor *simptome psihogene* prin ipoteza proceselor inconștiente. Pornind de la simptomatologia nevrozelor, Freud a făcut plauzibilă ideea că și *visele* pot transmite conținuturi inconștiente. Cele relevate astfel drept conținuturi ale inconștientului păreau să fie elemente de natură personală, întru totul conștientizabile în sine și, deci, conștiente chiar, în alte condiții. Erau, după părerea lui Freud, conținuturi «refulate» din pricina naturii lor incompatibile din punct de vedere moral. Acestea, ca și conținuturile uitate, au fost, deci, cîndva conștiente, iar în urma unei opoziții venite din partea atitudinii conștiente au devenit subliminale și relativ ireproductibile. Printr-o concentrare corespunzătoare a atenției asupra unor asociații călăuzitoare, adică asupra indiciilor menținute în conștient, reproducerea asociativă a conținuturilor pierdute reușea, cam în același fel ca într-un exercițiu mnemotehnic. în timp ce conținuturile uitate devin ireproductibile datorită scăderii valorii lor sub prag, conținuturile refulate își datorează relativa lor ireproductibilitate • unei inhibiții provenite din conștient.

Această primă descoperire a dus în mod logic la interpre- 373
tarea inconștientului drept un fenomen de refulare înțeles în sens strict personal. Conținuturile sale erau elemente pierdute din vedere ce au fost cîndva conștiente. Mai tîrziu, Freud a recunoscut și persistența unor reziduuri arhaice sub formă de modalități primitive de funcționare. Dar și acestea erau explicate într-un sens strict personal. în această concepție, psihicul inconștient apare ca un apendice subliminal al psihicului conștient.

374 Conținuturile făcute conștiente de Freud sînt de felul celor care, datorită conștientizabilității lor și conștientei lor inițiale, sînt cel mai ușor reproductibile. în ce privește psihicul inconștient, ele dovedesc doar că există un psihism dincolo de conștient. Conținuturile uitate care mai sînt încă reproductibile, dovedesc același lucru. în ce privește natura psihismului inconștient nu ar fi rezultat de aici absolut nimic, dacă nu ar fi existat o legătură neîndoielnică între aceste conținuturi și *sfera instinctelor.* Sfera aceasta o considerăm fiziologică, legată în principal de *funcția glandelor.* Doctrina modernă a secrețiilor interne, a hormonilor, susține cu toată tăria acest punct de vedere. Doctrina instinctelor umane se află oricum într-o situație cam delicată, întrucît definirea conceptuală a instinctelor este extrem de dificilă, nemaivorbind de stabilirea numărului și limitelor lor.[41] în această privință, părerile sînt foarte împărțite. Singurul fapt ce poate fi stabilit cu oarecare certitudine este că instinctele au un aspect fiziologic și unul psihologic.[42] Ideea lui Pierre Janet de «pârtie superieure» și «inferieure d'une fonction» este foarte utilă în descrierea lor.[43]

375 Faptul că toate procesele psihice accesibile observației sînt legate într-un fel sau altul de un substrat organic dovedește că ele fac parte din ansamblul vieții organismului și că participă,

[41] Ar putea exista și la om o imprecizie și o slăbire a instinctelor ca cea pusă în evidență de Marais *(Tlie Soul of the Wliite Ant,* p.42) la maimuțe, fenomen corelat cu superioritatea capacității de învățare față de instinct. Pentru problema instinctelor, vezi și Szondi, *Experimentelle Triebdiagnosttk* și *Triebpatohgh'.*

[42] «Instinctele sînt predispoziții fiziologice și psihice, care... au drept consecință mișcări ale organismului cu o direcție bine determinată» (Jerusalem, *Lchrbuch der Psychologie,* p.192). Kiilpe descrie instinctul dintr-un alt punct de vedere, ca fiind «o contopire a sentimentelor cu senzațiile corporale» *(Grundrifl der Psychologie,* p.333).

[43] *Les Nevwses,* p.348.

deci, la dinamica acestuia și, în speță, la instincte, respectiv sînt, într-un anume sens, rezultate ale acțiunii acestora. Acest lucru nu înseamnă însă nicidecum că psihicul ar fi, astfel, în întregime deductibil din sfera instinctelor și, ca urmare, din substratul organic. Psihicul ca atare nu poate fi explicat prin chimismul fiziologic, fie și numai din motivul că el este, alături de «viață» în genere, unicul factor natural care poate transforma o ordine supusă legilor naturii, adică statistică, în stări «superioare», respectiv «nenaturale», contrare legii entropiei care domină natura anorganică. Nu știm cum transformă viața starea anorganică în complexități organice, dar avem, desigur, experiența imediată a felului în care lucrează psihicul. Viața are, deci, legitatea sa proprie, care nu poate fi dedusă din legile fizice ale naturii. Totuși, psihicul se află într-o anumită dependență de procesele substratului organic. în orice caz, este foarte probabil să fie așa. Temeiul instinctiv domină «la pârtie inferieure» a funcției. «La pârtie superieure», în schimb, corespunde părții precumpănitor «psihice» a acesteia. «La pârtie inferieure» se dovedește a fi partea relativ invariabilă, automată a funcției, iar «la pârtie superieure» - partea ei arbitrară, variabilă, supusă voinței.[44]

[44] Janet spune (op.cit., p.384): «II me semble necessaire de distinguer dans toute fonction des parties inferieure et des parties superieures. Quand une fonction s'exerce depuis longtemps elle contient des parties qui sont tres anciennes, tres faciles et qui sont representees par des organes tres distincts et tres specialises... ce sont la les parties inferieurs de la fonction. Mais je crois qu'il y a aussi dans toute fonction des parties superieures consistant dans l'adaptation de cette fonction â des circonstances plus recentes, beaucoup moins habituelles, qui sont representees par des organes beaucoup moins differencies.» (Mi se pare necesar să deosebim în fiecare funcție o parte inferioară și una superioară. Dacă o funcție este exercitată de multă vreme, conține părți care sînt foarte vechi, foarte simple și care sînt reprezentate de organe bine definite, foarte specializate... acestea sînt părțile inferioare ale funcției. Cred totuși că în fiecare funcție sînt prezente și

376 Se pune aici întrebarea: cînd putem vorbi de «psihic» şi cum definim, în genere, «psihicul» în opoziţie cu «fiziologicul»? Amîndouă sînt fenomene ale vieţii, dar diferă prin faptul că acea parte a funcţiei pe care o numim «pârtie inferieure» are un aspect fiziologic inconfundabil. Existenţa sau inexistenţa sa pare să fie legată de hormoni. Funcţionarea sa are *un caracter coercitiv,* de unde şi denumirea de «imbold». Rivers îi atribuie natura unei «all-or-none-reaction»[45], înţelegînd prin asta că funcţia acţionează ori deplin ori deloc, ceea ce constituie o specificare a caracterului ei coercitiv. «La pârtie superieure», în schimb, care poate fi foarte bine considerată psihică şi e chiar resimţită ca atare, şi-a pierdut caracterul coercitiv, poate fi supusă liberului arbitru[46] şi i se poate da chiar şi o întrebuinţare aflată în opoziţie cu imboldul iniţial.

377 Din aceste consideraţii, psihismul apare ca o emancipare a funcţiei din forma sa instinctuală şi de caracterul ei de constrîngere, care, ca unică determinare a funcţiei, i-ar da rigiditatea unui mecanism. Condiţia sau calitatea psihică se iveşte atunci cînd funcţia începe să se desprindă de condiţionarea sa exterioară şi interioară şi devine mai larg şi mai liber utilizabilă, adică atunci cînd ea e gata să se dovedească accesibilă unei voinţe motivate de alte surse. Deşi îmi încalc astfel programul istoric al expunerii, nu mă pot opri să atrag în mod anticipat

părţi superioare, constînd din adaptarea acestei funcţii la împrejurări mai recente, mult mai puţin obişnuite şi care sînt reprezentate de organe mai puţin diferenţiate). Dar partea superioară a funcţiei constă din «son adaptation a la circonstance particuliere qui existe au moment present, au moment oii nous devons l'employer» (adaptarea sa la împrejurarea particulară care există în clipa prezentă, în momentul în care trebuie s-o folosim).

45 *Instinct and the Unconscious.*

46 Această formulare este înțeleasă pur psihologic şi nu are nimic de-a face cu problema filozofică a indeterminismului.

atenţia aici asupra faptului că dacă delimităm psihismul de sfera instinctuală fiziologică, stabilindu-i, oarecum, o limită inferioară, atunci se impune deopotrivă şi nevoia stabilirii unei limite superioare. Căci eliberîndu-se tot mai mult de pura instinctualitate, partea superioară atinge pînă la urmă un nivel la care, cu anumite prilejuri, energia aferentă funcţiei nu mai este absolut deloc orientată în sensul iniţial al instinctului, ci capătă o aşa-numită formă *spirituală.* Nu este vorba aici de nici o schimbare substanţială a energiei instinctuale, ci doar de o schimbare a formei în care este întrebuinţată. Sensul sau scopul instinctului nu este ceva univoc, întrucît în imbold se poate ascunde un rost diferit de cel biologic, rost care devine vizibil abia în cursul desfăşurării sale.

În cadrul sferei psihice, funcţia poate fi deturnată prin inter- 378
venţia voinţei şi modificată în numeroase feluri. Acest lucru este posibil pentru că sistemul instinctelor nu constituie o structură efectiv armonioasă, ci este expus multor conflicte interioare. Un instinct perturbă şi reprimă un alt instinct şi, deşi instinctele luate în totalitatea lor asigură existenţa individului, caracterul lor de constrîngere oarbă le permite totuşi să se prejudicieze reciproc. Diferenţierea funcţiei din instinctualitatea coercitivă pînă la o aplicabilitate arbitrară a sa, supusă voinţei, este de o extraordinară însemnătate pentru conservarea existenţei. Dar ea sporeşte posibilitatea conflictelor şi produce scindări, adică tocmai acele disocieri, care pun mereu sub semnul întrebării unitatea voinţei.

În cadrul sferei psihice, asupra funcţiei acţionează, după cum 379
am văzut, *voinţa.* Ea face acest lucru în virtutea faptului că ea însăşi reprezintă o formă de energie, care poate depăşi sau cel puţin influenţa o alta. În această sferă, pe care eu o definesc drept psihică, voinţa este, în ultimă instanţă, *motivată de in-*

stincte, dar, firește, nu în mod absolut, pentru că atunci nu ar mai fi voință, căci voința trebuie să se caracterizeze, prin definiție, printr-o anumită libertate de alegere. *Voință înseamnă o cantitate de energie limitată, care stă la dispoziția liberă a conștientului.* Trebuie să existe o asemenea cantitate de libido (= energie) disponibilă, căci altfel nici o transformare a funcțiilor nu ar mai fi posibilă, întrucît acestea din urmă ar fi atît de strict legate de instinctele extrem de conservatoare în sine și, în consecință, atît de invariabile încît nu ar mai putea avea loc nici un fel de variații, decît poate prin transformări organice. După cum am mai spus, motivarea voinței trebuie considerată ca fiind, în primă instanță, de natură biologică. La limita «superioară» a psihismului - dacă ne putem exprima astfel -, unde funcția se desprinde, am putea spune, de țelul ei primordial, instinctele își pierd influența ca motivații ale voinței. Prin această schimbare a formei sale, funcția intră în serviciul altor determinări sau motivări, care par să nu mai aibă nimic de-a face cu instinctele. Vreau să descriu astfel un fapt remarcabil, și anume cel că voința nu poate depăși limitele sferei psihice: ea nu e în stare să constrîngă instinctul și nu are putere nici asupra spiritului, în măsura în care prin acesta din urmă nu înțelegem doar intelectul. *Spiritul și instinctul sînt în felul lor autonome* și ambele limitează, deopotrivă, domeniul de aplicabilitate al voinței. Voi arăta mai tîrziu în ce constă, după părerea mea, relația spiritului cu instinctul.

380 După cum în partea sa inferioară, psihicul se pierde în baza lui organic-materială, în partea sa superioară trece într-o așa-numită formă spirituală, a cărei natură ne este la fel de puțin cunoscută ca și temeiul organic al instinctului. Ceea ce aș numi eu psihic propriu-zis se limitează la domeniul în care *funcțiile sînt influențate de voință.* Instinctualitatea pură nu lasă loc presupunerii unei conștiente și nici nu are nevoie de un asemenea

lucru. Voința are însă nevoie, de bună seamă, în virtutea libertății sale de alegere empirice, de o instanță superioară de felul unei *conștiente de sine* spre a modifica funcția. Ea trebuie să «știe» de un țel diferit de cel al funcției. Dacă nu ar fi așa, ar coincide cu forța instinctuală. Driesch subliniază pe bună dreptate că «Nu există voință fără știință»[47]. Liberul arbitru presupune un subiect care alege și care își reprezintă diferite posibilități. Din acest punct de vedere, psihicul înseamnă, în esență, *conflict între instinctul orb și voință, respectiv libertate de alegere.* Acolo unde instinctul e dominant, încep *procesele psihoide,* care aparțin sferei inconștientului, ca *elemente neconștientizabile.* Procesul psihoid nu este însă inconștientul însuși, deoarece acesta din urmă trebuie să aibă o extindere substanțial mai mare. în inconștient există, pe lîngă procese psihoide, reprezentări și acte volitive, adică ceva de felul proceselor conștiente[48]; în sfera instinctelor însă, fenomenele acestea trec într-un plan secundar, în așa măsură încît termenul de «psihoid» este pe deplin îndreptățit. Dar dacă limităm psihicul la domeniul actelor volitive, atunci ajungem numaidecît la concluzia că psihicul ar fi mai mult sau mai puțin identic cu conștientul, deoarece nu ne putem închipui, de bună seamă, o voință și o libertate de alegere fără un conștient. Se pare că am ajuns astfel acolo unde ne găseam de mult, și anume la axioma: psihic = conștient. Dar cum rămîne atunci cu natura psihică a inconștientului, pe care am postulat-o?

[47] *Die «Seele» als elementarer Naturfaktor,* pp.80 și 82. «Excitații individuale comunică... starea anormală cunoscătorului primar>, iar acest <cunoscător> nu numai că <vrea> s-o remedieze, ci și <cunoaște> remediul.»

48 Aș trimite aici cititorul la secțiunea F a acestei cărți: *Inconștientul, un conștient multiplu.*

E. CONȘTIENT ȘI INCONȘTIENT

381 Cu problema naturii inconștientului încep extraordinarele dificultăți de gîndire pe care ni le rezervă psihologia fenomenelor inconștiente. Asemenea piedici se ivesc ori de cîte ori intelectul are îndrăzneala de a încerca să se aventureze în domeniul necunoscutului și invizibilului. Filozoful nostru a procedat într-adevăr cu multă înțelepciune cînd și-a îndepărtat scurt din cale toate complicațiile prin simpla tăgăduire a inconștientului. Ceva similar i s-a întîmplat, desigur și fizicianului de școală veche care credea numai în natura ondulatorie a luminii și a trebuit să descopere că există fenomene ce nu pot fi explicate în nici un alt fel decît prin corpusculi de lumină. Din fericire, fizica a arătat psihologilor că se poate descurca cu un aparent contradictio in adiecto. încurajat de acest exemplu, psihologul poate risca, deci, să caute soluția acestei probleme contradictorii fără să aibă sentimentul că se aventurează în afara lumii spirituale a științelor naturii. Nu este vorba, desigur, să susținem o *afirmație,* ci mai degrabă să schițăm un *model,* care să ne permită să punem problema într-un mod mai mult sau mai puțin util. Un model nu ne poate spune că lucrurile ar sta

într-un anume fel, ci ilustrează doar un anumit mod de a vedea lucrurile.

înainte de a studia problema noastră mai îndeaproape, aș 382
vrea să clarific într-un anume sens *conceptul de inconștient.* Inconștientul nu este necunoscutul însuși, ci este, mai degrabă, pe de o parte, *psihismul necunoscut,* adică toate acele lucruri despre care presupunem că dacă le-am conștientiza, nu s-ar deosebi cu nimic de conținuturile psihice ce ne sînt cunoscute. Pe de altă parte, trebuie să includem aici un sistem psihoid, despre a cărui alcătuire nu știm să facem nici o afirmație directă. Inconștientul astfel definit descrie o realitate extrem de nestabilă: toate cîte le știu, dar la care nu mă gîndesc în clipa asta, toate cîte mi-au fost cîndva conștiente, dar le-am uitat acum; toate cîte au fost percepute de simțurile mele fără să le fi dat atenție în mod conștient; tot ceea ce simt, gîndesc, îmi amintesc, voiesc și fac neintenționat și neatent, adică inconștient; toate cele viitoare ce se pregătesc în mine și care îmi vor deveni conștiente abia mai tîrziu; toate acestea sînt conținute în inconștient. Aceste conținuturi sînt toate, am putea spune, mai mult sau mai puțin conștientizabile ori, cel puțin, au fost cîndva conștiente și pot deveni în clipa următoare iarăși conștiente. In aceste limite, inconștientul este «a fringe of consciousness», cum spunea odată William James.[49] După cum am văzut, constatările lui Freud

49 James vorbește și de un «transmarginal field» al conștiinței, identificîndu-1 pe acesta cu «subliminal consciousness» al lui Frederic W.H.Myers, unul din fondatorii asociației British Society for Psychical Research (vezi *Proceedings S.P.R.,* VII, p.305 și James, *Frederic Myers' Service to Psychology,* idem, XLII, mai 1901). Despre «field of consciousness», James spune *(Varieties,* p.232): «The important fact which this <field> formula commemorates is the indetermination of the margin. Inattentively realized as is the matter which the margin contains, it is nevertheless there, and helps both to guide our behaviour and to determine the next movement of our attention. It lies around us like a <magnetic field>, inside of which our centre of energy turns like a compass-needle, as the present phase of cons-

aparţin domeniului acestor fenomene marginale care apar ca o alternanţă de iluminări şi întunecări. Trebuie să includem însă în inconştient, după cum am mai spus, şi funcţiile psihoide, de a căror existenţă nu sîntem informaţi decît indirect.

383 Ajungem astfel la întrebarea: în ce stare se găsesc conţinuturile psihice, dacă nu sînt raportate la eu-l conştient? Tocmai această raportare face ca ceva să poată fi numit conştient. Conform principiului lui Wilhelm von Ockham: «Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda»[50], concluzia cea mai prudentă ar fi cea că, în afara raportării la eu-l conştient, nu se schimbă absolut nimic atunci cînd un conţinut devine inconştient. Din acest motiv resping concepţia conform căreia conţinuturile momentan inconştiente ar fi exclusiv fiziologice. Nu există dovezi ale acestui lucru. Psihologia nevrozelor ne oferă însă contraargumente decisive. Să ne gîndim, bunăoară, numai la cazurile de double personnalite, automatisme ambulatoire etc. Atît constatările lui Janet cît şi cele ale lui Freud arată că în stare inconştientă toate par să continue să funcţioneze ca şi cum ar fi conştiente. Se percepe, se gîndeşte, se simte, se voieşte, se intenţionează ca şi cînd ar exista un subiect. Ba există chiar cazuri ca, de pildă, acea double personnalite de care tocmai am amintit, în care apare într-adevăr un al doilea eu, care îi face concurenţă primului. Asemenea constatări par să stea mărturie faptului că inconştientul este într-adevăr un «subconştient». Anumite experienţe, făcute în parte de Freud deja, arată însă că starea conţinuturilor inconştiente nu este totuşi pe deplin identică cu cea a conţinuturilor conştiente. Aşa, bunăoară, complexele cu o puternică tonalitate afectivă nu evoluează în acelaşi sens în inconştient ca în conştient. Ele se pot îmbogăţi, ce-i drept, cu asociaţii, dar nu sînt corectate, ci păstrate în forma lor iniţială; lucru ce poate fi lesne stabilit din acţiunea lor continuă şi invariabilă asupra conştientului. Ele capătă chiar un caracter de constrîngere, de neinfluenţabilitate, de automatism, caracter ce nu poate fi înlăturat decît după ce au fost conştientizate. De aceea, procedura conştientizării este, pe bună dreptate, unul din cei mai importanţi factori terapeutici. Complexele de felul acesta capătă pînă la urmă, prin amplificare şi, probabil, proporţional cu distanţarea lor de conştient, un caracter arhaic-mitologic şi totodată *numinozitate,* lucru lesne de stabilit în cazul unor disocieri schizofrenice. Numinozitatea se sustrage însă complet voinţei libere conştiente, deoarece aduce subiectul într-o stare de posesiune, de supunere ne-voită.

Aceste particularităţi ale stării incoştiente contrastează cu cornportamentul complexelor în conştient. Aici ele pot fi corectate, îşi pierd caracterul automat şi devin sensibil transformabile. îşi leapădă vălul mitologic, capătă contururi personale şi, în măsura în 384

ciousness alters into its successor. Our whole past store of memory floats beyond this margin, ready at a touch to come in; and the entire mass of residual powers, impulses, and knowledges that constitute our empirical seif stretches continuously beyond it. So vaguely drawn are the outlines between what is actual and what is only potenţial at any moment of our conscious life, that it is always hard to say of certain mental elements whether we are conscious of them or not.» (Faptul cel mai important pe care mi-l aminteşte această formulă de «cîmp» este inconştienţa zonei periferice. Oricît de neatent ar fi sesizate lucrurile conţinute în zona periferică, ele se află totuşi acolo şi ne ajută atît să ne ghidăm comportamentul cît şi să ne determinăm următoarea deplasare a atenţiei. Ea ne înconjură ca un «cîmp magnetic» în care centrul nostru energetic se roteşte ca acul unui compas, de îndată ce faza actuală a conştiinţei trece în cea următoare, întreaga noastră provizie de amintiri pluteşte în jurul acestei zone marginale, gata să intervină la cea mai mică atingere; şi întreaga masă a forţelor, impulsurilor şi cunoştinţelor noastre celorlalte care constituie şinele nostru empiric depăşeşte continuu această zonă. Atît de vagi sînt limitele dintre ceea ce este actual şi ceea ce este potenţial la un moment dat în viaţa noastră conştientă încît întotdeauna ne vine greu să spunem dacă sîntem sau nu sîntem conştienţi de anumite conţinuturi mentale.)

50 Categoriile nu trebuie înmulţite mai mult decît e necesar.

care se integrează procesului de adaptare ce are loc în conștient, se raționalizează, astfel încît o confruntare dialectică devine posibilă[51]. De aceea, starea inconștientă este totuși, în mod vădit, alta decît cea conștientă. Deși, la prima vedere, procesul continuă în inconștient ca și cînd ar fi conștient, el pare totuși să coboare, pe măsură ce disocierea sporește, la un nivel mai primitiv (adică arhaic-mitologic), caracterul lui pare să se apropie de forma instinctuală pe care se bazează și pare să capete trăsături tipice instinctului, adică automatism, neinfluențabilitate, all-or-none reaction ș.a.m.d. Dacă folosim aici analogia cu spectrul, putem compara coborîrea conținutului inconștient cu o deplasare spre extremitatea roșie, comparație deosebit de sugestivă, întrucît roșul, culoare a sîngelui, caracterizează dintotdeauna sfera emoțiilor și instinctelor[52].

385 Inconștientul înseamnă, așadar, un alt mediu decît conștientul, în regiunile apropiate de conștient, lucrurile nu se schimbă totuși prea mult, deoarece aici lumina și obscuritatea alternează prea des. Dar tocmai această regiune de graniță este de foarte mare valoare pentru rezolvarea marii noastre probleme legate de egalitatea dintre psihic și conștient. Căci tocmai ea ne arată cît de relativă este starea inconștientă și anume într-atît de relativă încît te simți ispitit să folosești un concept ca «sub-conștient» pentru a caracteriza corect părțile obscure ale sufletului. Dar conștientul este la fel de relativ, dat fiind că în

51 în cazul disocierii schizofrenice, transformarea aceasta din starea conștientă lipsește, deoarece complexele nu sînt receptate de un conștient deplin, ci de unul fragmentar. De aceea apar ele atît de frecvent în starea lor originară, adică arhaică.

52 La Goethe, roșul are totuși semnificații spirituale, dar în sensul preferinței goetheene pentru *sentiment*. Putem bănui aici substraturi alchimistice și rozcruciene, legate de tinctura roșie și de carbunculus (Vezi *Psyrhohgie und Alclwmie*. §552).

cazul lui nu există, pur și simplu, un conștient, ci o întreagă scală de intensități ale conștientei. între «eu fac» și «sînt conștient de ceea ce fac» nu există doar o deosebire ca de la cer la pământ, ci uneori chiar o contradicție categorică. De aceea, există un conștient în care precumpănește inconștiența, precum și un conștient în care domină conștienta. Acest paradox devine inteligibil de îndată ce ne lămurim că nu există nici un conținut conștient despre care să putem afirma cu toată certitudinea că e complet conștient[53], dat fiind că pentru asta ar fi necesar un conștient de o deplinătate inimaginabilă, iar aceasta ar presupune o completitudine sau desăvîrșire deopotrivă de neînchipuit a spiritului uman. Ajungem astfel la concluzia paradoxală că *nu există nici un conținut conștient, care să nu fie, într-o altă privință, inconștient.* Poate că nu există nici un psihism inconștient care *să tiu* fie în același timp conștient[54]. Dar această ultimă afirmație este mai greu demonstrabilă decît prima, deoarece eu-1 nostru, singurul care ar putea stabili un asemenea lucru, este punctul de raportare al conștientului și nu se află, deci, într-o asemenea asociere cu conținuturile inconștiente încît să se poată exprima în privința naturii lor. Acestea din urmă îi sînt *practic* necunoscute, ceea ce nu înseamnă însă că ele nu îi sînt, în alt sens, cunoscute, căci el cunoaște uneori aceste conținuturi sub un anumit aspect, dar nu știe că ele provoacă, sub un alt aspect, tulburări în conștient. în plus, există procese în cazul cărora nu poate fi pusă în evidență nici o raportare la eu-1 conștient și care par totuși să fie «reprezentate», respectiv similare celor conștiente. în fine, există cazuri în care este

[53] Acest lucru a fost sugerat deja de E.Bleuler *(Naturgeschichte der Seele und ihres Bewufitwerdens,* p.300)

54 Inconștientul psihoid face în mod clar excepție de la această regulă, deoarece cuprinde ceea ce nu este conștientizatul, ceea ce este doar similar psihicului.

prezent și un eu inconștient și totodată un al doilea conștient, după cum am văzut. Dar cazurile acestea din urmă constituie excepții[55]-

386 în zona psihică, «the pattern of behaviour»,[56] cu caracterul său de constrîngere, se retrage, făcînd loc variantelor comportamentale condiționate de acte volitive, adică de procese conștiente. Față de starea psihoidă, instinctivă și reflexuală, psihicul înseamnă, deci, o slăbire a legăturilor și o retragere progresivă a proceselor ne-libere care lasă loc modificărilor «alese». Activitatea de alegere are loc în parte în cadrul conștientului și în parte în afara lui, adică fără raportare la eu-1 conștient, așadar: în parte inconștient. Acest din urmă proces este doar similar cu unul conștient, e ca și cum ar fi «reprezentat», respectiv conștient.

387 Cum nu avem motive suficiente ca să credem că în fiecare individ ar exista un al doilea eu, respectiv că toți ar prezenta o disociere a personalității, trebuie să renunțăm la ideea unui al doilea conștient al eu-lui, de la care să poată porni hotărîri ale voinței. Dar cum experiența psihopatologică, precum și cea a psihologiei viselor face extrem de probabilă, cel puțin, existența unor procese foarte complexe de tipul celor conștiente în inconștient, sîntem obligați, cu sau fără voia noastră, să tragem concluzia că starea conținuturilor inconștiente, chiar dacă nu este identică celei a conținuturilor conștiente, le este totuși într-un fel sau altul asemănătoare, în aceste condiții, nu ne mai rămîne, de bună seamă, altă

55 Trebuie să amintim în acest context că C.A.Meier corelează astfel de observații cu concepții similare din fizică. El spune: «Raportul de complementaritate între conștient și inconștient ne pune la îndemînă încă o analogie cu fizica, necesitatea unei aplicări stricte a <principiului de corespondență>. El ne-ar putea da cheia <logicii stricte> (logicii probabilistice) a inconștientului, pe care o cunoaștem din psihologia analitică și care amintește, pur și simplu, de o «stare de conștientă extinsă>». *(Moderne Physik - moderne Psychologie,* p.360)

56 vezi nota 15 (n.t.)

soluție decît să admitem existența unei stări intermediare între inconștiență și conștiență și anume existența unui *conștient aproximativ*. Cum experienței noastre nemijlocite nu-i este dată decît o stare reflectată, adică o stare conștientă și cunoscută doar ca atare, și anume prin raportarea reprezentărilor sau conținuturilor la un complex al eu-lui, care constituie personalitatea empirică, un conștient de alt fel - unul lipsit de eu sau lipsit de conținut - pare de neconceput. Dar problema nu trebuie pusă într-un mod atît de absolut. Deja la un nivel uman ceva mai primitiv, complexul eu-lui își pierde mult din însemnătate, iar conștientul se schimbă atunci într-un mod categoric. în primul rînd, încetează să fie reflectat. Să mai observăm, în fine, procesele psihice ale vertebratelor superioare și în special ale animalelor domestice și vom întîlni fenomene similare conștientei, în cazul cărora nu putem presupune existența unui eu. Lumina conștientului are, după cum o știm din experiența noastră nemijlocită, multe grade de luminozitate, iar complexul eu-lui multe nivele de intensitate. La nivelul animalelor și primitivilor domină o pură «luminositas», care abia dacă se deosebește de luminozitatea fragmentelor de eu disociate, astfel încît la nivelul infantil și primitiv, conștientul nu este încă o unitate, nefiind centrat pe un complex al eu-lui stabilizat, ci licărește doar ici și colo, deșteptat de evenimente exterioare sau interioare, de instincte sau afecte. La acest nivel are încă un caracter de insulă, respectiv de arhipelag. Nici la un nivel mai înalt sau la nivelul cel mai înalt, conștientul nu este capabil încă de o deplinănate complet integrată, ci mai degrabă de o continuă extindere. Conștientei moderne i se mai pot adăuga încă insule și poate chiar întregi continente nou apărute; un fenomen devenit parte integrantă a experienței cotidiene pentru psihoterapeut. De aceea e bine să ne închipuim conștientul eu-lui ca fiind înconjurat de multe luminozități mărunte.

F. INCONȘTIENTUL, UN CONȘTIENT MULTIPLU

388 Ipoteza luminozităților multiple se bazează, pe de o parte, după cum am văzut, pe starea ca-și-conștientă a conținuturilor inconștiente, iar pe de altă parte, pe ocurența anumitor imagini ce trebuie înțelese simbolic, constatabilă atît în visele și fanteziile vizuale ale indivizilor moderni, cît și în documentele istorice. După cum se știe, una din principalele surse de reprezentări simbolice din trecut este alchimia. De aici preiau, înainte de toate, imaginea de scintillae, de sclipiri ce se ivesc ca iluzii vizuale în «substanța în prefacere»[57]. Iată ce spune *Aurora consurgens:* «Sdto quod terra foetida cito recipit scintillulas albas»[58]. Aceste sclipiri sînt interpretate de Khunrath ca «radii atque scintillae» ale unei «Anima Catholica», suflet universal, ce ar fi identic cu spiritul divin[59]. Din această interpretare reiese

57 *Psychologie und Alchemie* (§172) și alte locuri.

58 «sg **știi** că pămîntul în descompunere capătă repede scînteieri albe.» *Artis auriferae* I, p.208, citat atribuit lui Morienus. Același lucru îl repetă Mylius în *Philosophia reformata,* p.146. La p.149 mai adaugă «scintillas aureas» (sclipiri de aur).

59 «...variae eius radii atque Scintillae, per tonus ingentem, materiei primae massae, molem, hinc inde dispersae ac dissipatae: inque mundi partibus, disiunctis

clar că anumiți alchimiști bănuiau deja natura psihică a acestor luminozități. în haos ar fi răspîndiți germeni luminoși, pe care Khunrath îi numește «mundi futuri seminarium»[60]. Intelectul uman e de asemenea o astfel de scintilla[61]. Substanța secretă (a «entității universale de pămînt apos sau apă pămîntească - limus, mlaștină, nămol») este «universal însuflețită» de «sclipirile de foc ale sufletului lumii», după *Sapientia:* «quoniam spiritus Domini replevit orbem terrarum»[62]. în «apa artei», în «apa noastră», care mai e și haosul[63], se găsesc «sclipirile sufletului lumii ca forme pure ale lucrurilor esențiale»[64]. Aceste forme[65]

etiam, et loco et corporis mole, necnon circumscriptione, postea separatis... unius Animae universalis scintillae nune etiam inhabitantes.» (Diferitele sale raze și sclipiri sînt dispersate și disipate în toată masa imensă a materiei primordiale: sclipirile Sufletului universal unic sălășluiesc în părțile disjuncte acum ale lumii, separate atunci din locul și masa corpului și chiar din cuprinsul lui.) *(Amphitheatrum* p.195 și 198)

60 op.cit., p.197. Vezi și doctrina gnostică a germenilor luminoși, pe care fecioara lumii le adună, precum și doctrina manicheistă a particulelor luminoase care trebuiau îngurgitate în cadrul unei mese rituale, un fel de eucharistie, degustînd pepeni. Prima menționare a acestei idei pare să fie Kap7ticrcr|<; (culegătorul?) la Irenaeus, *Contra haereses* I, 2, 4. Pentru «pepeni», vezi v.Franz, *Der Traum des Descartes.*

61 «Mens humani animi scintilla altior et lucidor...» (Intelectul spiritului uman este o sclipire mai înaltă și mai luminoasă) (Khunrath, *Amphitheatrum,* p.63).

62 Khunrath, *Von hylealischen Chaos,* p.63 *(înțelepciunea lui Solomon:* «... căci crugul lumii e plin de spiritul domnului» - *Biblia lui Luther)*

63 Khunrath menționează ca sinonim «forma Aquina, pontica... Limus Terrae Adomae... Azoth... Mercurius» (formă apoasă, oceanică, nămol al pămîntului lui Adam, azot, mercur) etc. *(Chaos,* p.216)

64 *Chaos,* p.216.

65 «Formae Scintillacve Animae Mundi» sînt numite de Khunrath *(Chaos,* p.189) și «Rationes Seminariae Naturae specificae» (forme sau sclipiri ale sufletului universal - modele germinale ale naturii ce produce specii) și el reia astfel o idee antică. El numește scintilla deopotrivă și «Entelechia» (p.65)

(orespund ideilor platonice, de unde rezultă și o *coincidență a alipirilor cu arhetipurile,* dacă admitem că imaginile externe ale lui Platon, «păstrate în locuri supraceleste» sînt o specificare ilozofică a arhetipurilor psihologice. Din această viziune alchiitică ar trebui să tragem concluzia că arhetipurile ar poseda în sine o anumită luminozitate sau pseudo-conștiență și că pe lîngă *numinositas,* le-ar reveni și o *luminositas.* Ceva de felul acesta pare să fi bănuit și Paracelsus. In a sa *Philosophia sagax,* $sim următorul pasaj: «Și cum puțin lucru poate fi în om fără riimen-ul divin, puțin lucru poate fi și fără lumen-ul natural, cici numen-ul și lumen-ul trebuie să-l facă pe om desăvîrșit și numai ele două. De la ele două vine totul și ele două sînt în ou, iar omul fără ele nu este nimic, dar *ele sînt* fără om»[66]. Khunrath scrie, confirmînd acest gînd: «Sînt... Scintillae Animae Mundi igneae, Luminiș nimirum Naturae, scîntei sclipitoare ale sufletului lumii... dispersate sau diseminate în și prin țesătura lutnii mari, în toate fructele elementelor de pretutindeni»[67]. Sdipirile descind din «Ruach Elohim», spiritul divin[68]. Printre scintillae, el distinge o «scintilla perfecta Unici Potentis ac F«rtis», care este elixirul, așadar substanța secretă însăși[69]. Dacă ai fi să punem în corespondență arhetipurile cu sclipirile, Klunrath scoate aici în evidență în mod cu totul deosebit *unul* dintre ele. Acest unul este numit apoi și monas și soare, ambele sugerînd divinitatea. O imagine similară se găsește în epistola

^tdiția Huser, voi. X, p.206; ediția Sudhoff, voi. XII, p.231.

[67] *Zhaos,* p.94.

[68] *Zhaos,* p.249.

69> '.*haos,* p.54 (sclipirea desăvîrșită a unicului puternic și tare). Aceasta în con-co'lanță cu Paracelsus, care o numește lumen naturae și chintesență extrasă din cel» patru elemente de către Dumnezeu însuși (Sudhoff, voi. XII, pp.36 și 304).

lui Ignatius din Antiohia către efeseni, în care e vorba de venirea lui Cristos: «Dar cum s-a revelat asta eonilor? O stea luci pe cer, mai strălucitoare decît toate stelele și lumina sa era inexprimabilă și o asemenea apariție a stîrnit uimire. Toate stelele celelalte, cu soarele și luna înconjurau steaua ca un cor...[70]». Psihologic, această *unică* scintilla sau monas trebuie înțeleasă ca fiind *șinele* - un aspect pe care n-aș vrea decît să-l sugerez aici.

Pentru Dorn, sclipirile au o semnificație psihologică clară. 389
Iată ce spune el: «Sic paulatim scintillas aliquot magis ac magis indies perlucere suiș oculis mentalibus percipiet, ac in tantam excrescere lucem, ut successivo tempore quaevis innotescant, quae sibi necessaria fuerint»[71]. Această lumină este lumen naturae, care luminează conștientul, iar scintillae sînt luminozitățile germinale care licăresc din obscuritatea inconștientului. Dorn, ca și Khunarth, sînt tributari lui Paracelsus. El e în acord cu acesta din urmă cînd presupune un «invisibilem solem plurimis incognitum» în om[72]. Despre această lumină naturală înnăscută omului, Dorn spune: «Lucet in nobis licet obscure vita lux hominum[73] tanquam in tenebris, qua non ex nobis quaerenda, tanem *in, et non a nobis,* sed ab eo cuius est, qui etiam in nobis habitationem facere dignatur... Hic eam lucem plantavit in no-

70 XIX, lf.

71 «Așa va percepe el cu ochii săi spirituali cum unele sclipiri transpar din zi în zi tot mai tare și mai tare, contopindu-se într-o lumină atît de mare încît în cele ce urmează va ști tot ce îi va fi necesar.» *(Theatrum chemicum,* 1602, I, *De speculativaphilosophia,* p.275)

[72] (un soare necunoscut și invizibil celor mulți) - «Sol est invisibilis in hominibus, in terra vero visibilis, tamen ex uno et eodem sole sunt ambo.» (Soarele este invizibil în oameni, dar pe pămînt e vizibil și totuși ambii descind din unul și același soare.) (De *spec.phil.,* p.308)

[73] «Et vita erat lux hominum et lux in tenebris lucet.» *(Io.* 1,4 și 5) (Și viața era lumina oamenilor, iar lumina strălucește în întuneric.)

bis, ut in eius lumine qui lucem inaccesibilem inhabitat, videremus lumen: hoc ipso quoque caeteras eius praecelleremus creaturas: illi ninirum similes hac ratione facti, quod *scintillam sui luminiș* dederit nobis. Est igitur veritas *non in nobis quaerenda, sed in imagine Dei quae in nobis est*[74].»

390 Acel unic arhetip pe care îl scoate în evidență Khunrath, e cunoscut și de Dorn ca sol invisibilis, respectiv: imago Dei. La Paracelsus, lumen naturae purcede la început din «astrum» sau «sydus» din «steaua» din om[75]. «Firmamentul» (un sinonim pentru stea) este lumina naturală[76]. De aceea, «piatra unghiulară» a tuturor adevărurilor este «astronomia», care e «muma tuturor artelor celorlalte... de la ea purcede înțelepciunea divină, de la ea purcede lumina naturii»[77], ba chiar și «religiile adevărate» depind de «astronomie»[78]. Constelația, tocmai, «voiește să-1 îmboldească pe om spre marea înțelepciune... pentru ca el să apară în toată splendoarea sa în lumina naturii și pentru ca misterele miracolelor divine să fie pe deplin găsite și deschise»[79]. Și omul însuși este un «astrum»: «nu singur totuși, ci

[74] «Strălucește în noi chiar obscur viața, lumina omului <aflată> oarecum în tenebre, <o lumină> ce nu trebuie căutată în noi fiind în noi iar nu de la noi, ci de la cel de la care purcede, cel ce ne-a învrednicit să-și facă sălașul în noi... El și-a sădit lumina în noi pentru ca noi să vedem lumina în lumina celui ce sălășluiește în lumina inaccesibilă: tocmai prin asta sîntem aleși între toate creaturile celelalte: acesta e temeiul pentru care sîntem într-adevăr făcuți după asemănarea lui, căci el ne-a dat sclipiri ale luminii sale. Adevărul nu trebuie căutat așadar în noi, ci în imaginea divinului care se află în noi.» *(Theatr.chem.,* 1602, I: *De philosophia meditativa,* p.460). (Sublinierile sînt făcute de Jung.)

[75] Huser, voi. X, p.19; Sudhoff, voi. XII, p.23: «... ceea ce este în lumina naturii, e acțiunea stelei».

76 *Philosophia sagax,* Huser, voi. X, p.1; Sudhoff, voi. XII, p.3.

[77] *Philosophia sagax,* Huser, voi. X, p.3; Sudhoff, voi. XII, p.5.

[78] Apostolii sînt «astrologi» *(Philosophia sagax,* Huser, voi. X, p.23; Sudhoff, voi. XII, p.27).

treaptă cu treaptă cu toți apostolii și sfinții; fiecare e un astrum, cer și stea... de aceea și spune Scriptura: voi veți fi lumina lumii»[80]. «Așa încît lumina întru totul naturală se află iii stea, iar omul trebuie s-o ia de acolo așa cum ia și hrana pămîntului din care e născut tot așa ca din stea»[81]. Și animalele au lumina naturală, care e un «spirit înnăscut».[82] La nașterea sa, omul e «înzestrat cu lumina deplină a naturii».[83] Paracelsus o numește «primum ac optimum thesaurum, quem naturae Monarchia in se claudit»[84] (în consens cu bine cunoscutele desemnări ale «unului» ca perlă prețioasă, comoară ascunsă, «lucru de preț greu de obținut» ș.c.l.). Lumina e dată «omului lăuntric», respectiv trupului lăuntric (corpus subtile, trupul de duh), după cum rezultă din următorul pasaj: «de aceea, așa ieși un om cu noblețe și înțelepciune din trupul său, căci numai așa folosește omul toată înțelepciunea și rațiunea care e veșnic una cu acest trup și ca un om lăuntric[85], așa poate trăi omul și nu ca cel din afară. Numai acest om lăuntric este veșnic luminat și adevărat și astfel el nu apare desăvîrșit trupului muritor și apare totuși

[79] *Philosophia sagax,* Huser, voi. X, p.54; Sudhoff, voi. XII, p.62.

[80] *Philosophia sagax,* Huser, vol.X, p.344; Sudhoff, voi. XII, p.386. Ultima afirmație se referă la *Mat.5,H:* «Vos estis lux mundi».

81 *Philosophia sagax,* Huser, voi. X, p.409; Sudhoff, voi. XII, p.456.

[82] «... așa cum cocorii prezic cu cîntecul lor vremea viitoare și păunii moartea stăpînului lor... toate acestea sînt din spiritul înnăscut și sînt lumina naturii.» *(Fragmenta medica: De morbis somnii,* Huser, voi. II, p.130; Sudhoff, voi. I, p.361).

[83] *Liber de generatione hominis,* Huser, vol.VIII, p.172; Sudhoff, voi. I, p.300.

[84] De *vita longa.* editat de Adam von Bodenstein, lib.V, cap.II (prima și cea mai prețioasă comoară pe care o ascunde în sine Monarhia naturii).

[85] Vezi *Phil.sag.,* Huser, vol.X, p.341; Sudhoff, vol.XIl, p.382: «Și e vădit că toată înțelepciunea omenească dată trupului pămîntesc stă în lumina naturii.» Este «lumina din oameni a înțelepciunii veșnice» *(Phil.sag.,* Huser, vol.X, p.395; Sudhoff, vol.XIl, p.441)

desăvîrșit după lepădarea acestuia. Lucrul despre care am vorbit acum se numește lumen naturae și e veșnic, pe acesta l-a dat Dumnezeu trupului lăuntric pentru ca el să fie guvernat de trupul lăuntric și asta conform rațiunii... numai lumina naturii e însăși rațiunea și nimic altceva... lumina este cea care dă credința... Dumnezeu a dat fiecărui om destulă lumină căreia îi era el predestinat pentru ca el să nu poată rătăci... Cu asta arătăm însă de unde purcede omul sau trupul lăuntric, așa să știm așadar că *toate trupurile lăuntrice sînt un singur trup și un același lucru în toți oamenii,* dar împărțit după numerele potrivite trupului, unuia altfel decît celuilalt. Și astfel *vin toate laolaltă, e numai o lumină, numai o rațiune...»*[86]

391 «Și apoi lumina naturii e o lumină care e aprinsă din spiritul sfînt și nu se stinge, căci e bine aprinsă... iar lumina e de așa fel încît voiește să ardă[87] și cu cît mai multă vreme, cu atît mai puternic să strălucească, așadar, și în lumina naturii e o dorință fierbinte să se aprindă.»[88]. E o lumină «de nevăzut»: «urmează așadar că omul singur are pe nevăzute înțelepciunea sa și arta sa de la lumina naturii»[89]. Omul e «un profet al luminii naturale»[90] «învățăm» lumen naturae, printre altele, din vise[91], «... cum lumina naturii nu poate cuvînta, ne aduce în somn puterea cuvîntului» (divin)[92].

[86] De *gen.hom.,* Huser, voi. VIII, p.171; Sudhoff, voi. I, p.299 (subliniat de Jung).

"' «Am venit să aduc pe pămînt un foc și cît de mult doream să fie deja aprins» *(Luc.* 12,49)

[88] *Fragmenta cum libro de fundamenta sapientiae,* Huser, voi. IX, p.488; Sudhoff, voi. XIII, p.325f.

[89] *Phil.sag.,* Huser, voi. X, p.46; Sudhoff, voi. XII, p.53.

[90] *PhiLsag.,* Huser, voi. X, p.79; Sudhoff, voi. XII, p.94.

9* *Practica in scientiam divinationis,* Huser, voi. X, p.434; Sudhoff, voi. XII, p.488.

Mi-am permis să mă opresc ceva mai mult la Paracelsus și să 392
reproduc mai multe texte autentice ca să-i dau cititorului o idee despre felul cum concepe acest autor lumen naturae. Din punctul de vedere al ipotezei noastre privind fenomenele conștiente multiple, mi se pare important, înainte de toate, că la Paracelsus, viziunea caracetristică a alchimiștilor - cea a scînteilor ce se aprind în substanța secretă neagră - se transformă în viziunea «firmamentului interior» și a astrelor sale. El prezintă psihicul întunecat ca pe un cer nocturn înstelat, ale cărui planete și constelații de stele fixe constituie arhetipurile cu toată luminozitatea și numinozitatea lor.[93] Cerul înstelat este într-adevăr cartea deschisă a proiecției cosmice, reflectarea mitologemelor, adică a arhetipurilor, tocmai. în această viziune, astrologia și alchimia, cele două vechi reprezentante ale psihologiei inconștientului colectiv, își dau mîna.

Paracelsus e direct influențat de Agrippa von Nettesheim[94], 391
care admite o «luminositas sensus naturae», din care «coboară lumini ale înțelepciunii asupra animalelor patrupede, asupra păsărilor și altor ființe vii» și le fac capabile să prezică viitorul.[95] în legătură cu sensus naturae, el îl invocă pe Guilielmus

[92] *Liber de Caducis,* Huser, voi. IV, p.274; Sudhoff, voi. VIII, p.298.

[93] în *Hieroglyphica* lui Horapollon cerul înstelat înseamnă divinitatea ca fatum final, drept care e simbolizat prin numărul cinci, probabil un quincunx.

°4 Vezi *Paracelsus nls geistige Ersclwiiwng,* §148 (în *Gesatumelte Werke* von C.G.Jung, vol.XV)

'*> *De occulta philosophia,* p.LXVIII «Nam iuxta Platonicum doctrinam, est rebus inferioribus vis quaedam insita, per quam magna ex parte cum superioribus conveniunt, unde etiam animalium taciți consensus cum divinis corporibus consentire vident, atque his viribus eorum corpora et affectus affici» (Căci după doctrina platonicienilor, în lucrurile de jos sălășluiește o anumită forță prin care ele corespund în mare parte cu cele de sus și de aceea ființele vii se arată a fi, printr-un consens tacit, în consonanță cu corpurile divine, iar afectele și corpu-

Parisiensis, în care îl recunoaștem pe Wilhelm von Auvergne (G.Alvernus, +1249), episcop al Parisului pe la 1228. El a fost autorul multor opere, care l-au influențat pe Albertus Magnus, de pildă. Despre sensus naturae primul presupune că ar fi un simț superior capacității de înțelegere umane și accentuează în mod deosebit faptul că și animalele îl posedă.[96] Doctrina lui sensus naturae pornește de la ideea unui suflet universal a toate pătrunzător, de care s-a ocupat un alt Guilielmus Parisiensis, un predecesor al lui Alvernus, și anume Guillaume de Conches[97] (1080-1154), un scolastic platonic care preda la Paris. Ca și Abelard, el a identificat anima mundi, adică tocmai sensus naturae, cu *Sfîntul Spirit.* Sufletul universal reprezintă chiar acea *forță a naturii,* care e răspunzătoare pentru toate manifestările vieții și psihicului. După cum am arătat la locul potrivit, acest mod de a înțelege anima mundi este un loc comun al tradiției alchimiștilor în genere, întrucît mercurul este interpretat cînd ca anima mundi, cînd ca Spirit Sfînt.[98] Ținînd seama de importanța imaginilor alchimiei pentru psihologia inconștientului, merită, pesemne, să acordăm oarecare atenție unei variante foarte relevante a simbolicii sclipirilor.

394 Și mai frecvent decît motivul sclipirilor este cel al *ochilor de pește,* care au aceeași semnificație. După cum am amintit deja mai sus, autorii dau drept sursă a «doctrinei» sclipirilor un pasaj din Morenius. în tratatul lui Morenius Romanus găsim

rile lor sînt influențate de aceste forțe») ș.a.m.d. (op.cit., p.LXIV)

[96] vezi Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science,* voi. II, p.348.

[97] Picavet, *Essais sur l'histoire generale et comparee des theologies ei des philosophies midievales,* p.207.

[98] vezi *Psychologie und Akhemie* (§172, 266, 445, 505 și 517), în *Gesammelte Werke* voi. XII.

într-adevăr acest pasaj. Dar el sună așa: «Purus laton tamdiu decoquitur, donec veluti oculi piscium elucescat».[99] Această afirmație pare să fie, la rîndul ei, un citat dintr-o sursă și mai veche. La autorii mai tîrzii, ochii de pește apar frecvent. La Sir George Ripley găsim o variantă conform căreia după «secarea mării» rămîne o substanță cu luciri «de ochi de pește»,[100] ceea ce constituie o aluzie clară la aur și la soare (ca ochi al divinității). De aici nu mai e decît un pas pînă la folosirea de către un alchimist din secolul XVII a cuvintelor lui *Zacharias* 4,10, drept motto la ediția operelor lui Nicolas Flammel: «Et videbunt lapidem stagneum in mânu Zorobabel. Septem iști oculi sunt Domini, qui discurrunt in universam terram».[101] («Ei toți vor vedea cu bucurie piatra fundamentală în mîna lui Serubbabel. Acestea șapte sînt ochii Domnului care cutreieră tot pămîntul». Traducere după textul original[102]). Acești șapte ochi se referă evident la cele șapte planete, care ca și soarele și luna, sînt ochi ai divinității, ochi fără odihnă, care cutreieră peste tot și sînt a toate văzători. Același motiv stă, pesemne, la baza legendei gigantului Argus, cel cu mulți ochi. El purta și numele de *nav6nxr\q* (a tot văzătorul), cu referiri la cerul înstelat. El are cînd un ochi, cînd patru, cînd o sută sau chiar o mie (uupico7to<;). Se spune despre el, deopotrivă, că este fără de somn. Hera a mutat ochii lui Argus Panoptes pe coada de

[99] *Art. aurif., voi. I: Liber de compositione akhemiae,* p.32: «Latonul pur se fierbe pînă cînd el începe să strălucească precum ochii de pește.» Acești «oculi piscium» sînt tălmăciți de autorii înșiși prin «scintillae».

[100] *Opera omnia chemica,* p.159.

[101] Ceea ce se leagă și cu *Zach.3,9:* «Super lapidem *ununi* septem oculi sunt.» («Pe piatra unică sînt șapte ochi.»)

[102] Eirenaeus Orandus, *Nicolas Flammel: His Exposition of the Hieroglyphical Figures* etc.

păun.[103] Argus e paznic, iar constelației dragonului îi revine, deopotrivă, rolul a toate veghetorului, conform citatului din Aratus dat de Hippolytus. El e evocat acolo ca «cel ce privește de la înălțimea polului la toate cele de jos și are grijă mereu ca nimic să nu-i rămînă ascuns din cele ce se întîmplă»[104]. Despre acest dragon putem spune că e fără somn întrucît polul «nu apune niciodată». El apare adesea corelat cu drumul sinuos al soarelui pe cer. «Cest pour ce motif qu'on dispose parfois Ies signes du zodiaque entre Ies circonvolutions du reptile»,[105] spune Cumont[106]. Semnele zodiacului sînt purtate cîteodată de șarpe, pe spinare.[107] După cum subliniază Eisler, prin simbolica timpului, caracterul a toate văzător al dragonului trece asupra lui Chronos, care e numit de Sofocle 6 TiavT'oootnv Xpovoţ, iar în epitaful eroilor căzuți la Cheroneea 7tav87iiaKO7tog SOULKBV.[108] La Horapollo oupo86po<; înseamnă eternitate (octcov) și cosmos. Identitatea a toate văzătorului cu timpul explică prezența ochilor pe roțile din viziunea lui Ezechiel *(Ezechiel* 1,21: «... cercurile lor erau pline de ochi jur împrejur pe toate patru roțile»). Identificarea constelației atotvăzătoare cu *timpul* trebuia menționată aici, avînd în vedere deosebita sa însemnătate; ea sugerează tocmai relația lui mundus archetypus al inconștientului cu

103 Mitologem important pentru interpretarea motivului «cauda pavonis».

104 *Elmchos,* IV, 47, 2f.(p.69)

105 Acesta este motivul pentru care semnele zodiacului sînt plasate printre circumvoluțiunile reptilei. (în franceză, n.t.)

106 *Textes et monuments figures relatifs aux mysteres de Mithra* I, p.80.

107 Pitra, *Analecta sacra,* voi. V, p.300, citat de Eisler, *Weltenmantel und Hhnmehzelt,* voi. II, p.389, nota 5.

10^ Eisler, op.cit., voi. II, p.388: «Chronos a toate văzătorul» și «demonul a toate veghetor».

«fenomenul» timpului, adică sincronicitatea evenimentelor arhetipice, despre care voi mai spune cîte ceva în rezumatul final.

Din autobiografia lui Ignatius de Loyola, dictat lui Loys Gonzales[109], aflăm că el vedea adesea o apariție strălucitoare care avea uneori, după cîte i se părea lui, forma unui *șarpe.* Părea să fie plină de ochi strălucitori, care nu erau totuși, propriu-zis, ochi. La început, frumusețea acestei apariții îi aducea o mare alinare, dar mai tîrziu și-a dat seama că era vorba de un duh rău[110]. Această viziune conține in summa toate aspectele motivului ochilor prezentate aici și reprezintă o întruchipare extrem de impresionantă a inconștientului cu luminozitățile sale diseminate. Ne putem imagina lesne perplexitatea pe care trebuie să o fi resimțit un om medieval în fața unei atari intuiții, eminamente «psihologice», mai ales că nici un simbol al dogmei și nici vreo alegorie potrivită a părinților bisericii nu venea în ajutorul judecății sale. Ignatius nu era totuși prea rătăcit, căci omului primordial, lui Purușa, îi este de asemenea caracteristică înzestrarea cu o mie de ochi. Iată ce spune Rgveda, X, 90: «Purușa e cu o mie de capete, cu o mie de ochi, cu o mie de picioare. El ține pămîntul laolaltă jur-împrejur și depășește spațiul de zece degete».[111] Monoismos Arabul spunea, după Hippolytus, că omul primordial (AvSpcoitoc;) ar fi o singură monadă (LUCI Liovaq), necompus, indivizibil și totodată compus și divizibil. Această monadă este punctul de pe i

395

10" Ludovicus Gonsalvus, *Acta antiquissima.*

**" Ignatius a avut, de asemenea, viziunea unui «res quaedam rotunda tanquam et auro et magna» (anume lucru rotund ce părea de aur și era mare), care plana în fața lui. El l-a interpretat ca fiind Cristos, care îi apărea ca un soare (Funck, *Ignatius von Loyola,* pp.57, 65, 74 și 112).

111 Hillebrandt, *Lieder des Rgveda,* p.130.

(LUOI Kepcua) și această unitate minimă, care corespunde sclipirii unice a lui Khunrath, are «multe chipuri» și «mulți ochi»[112]. Aici Monoismos se bazează în principal pe prologul la *Evanghelia lui loanl* Omul său primordial este, ca și Purușa, Universul (av&pojrov slvai TO 7iav)[113].

396 Asemenea viziuni trebuie înțelese, de bună seamă, ca intuiții introspective care sesizează starea inconștientului și totodată ca receptări ale ideii creștine centrale. Bineînțeles că motivul apare cu aceeași semnificație și în visele și fanteziile moderne, de pildă ca cer înstelat, ca răsfrîngere a stelei în apele întunecate, ca pepite de aur[114] sau nisip aurifer răzlețit în pămîntul negru, ca festivitate navală nocturnă cu lampioane pe suprafața întunecată a apei, ca ochi unic în adîncul pămîntului sau ca viziune parapsihologică de sfere luminoase ș.a.m.d. Cum conștiința e specificată din vechi timpuri prin expresii referitoare la fenomenele luminoase, ipoteza că luminozitățile multiple corespund unor fenomene conștiente mărunte nu este, după părerea mea, prea riscată. Dacă luminozitatea apare monadic, de pildă ca o stea unică sau ca soare sau ca ochi, atunci capătă lesne formă de mandala și atunci e de interpretat ca *sine.* Dar nu este vorba de double conscience, deoarece nu poate fi pusă în evidență în acest caz nici o disociere a psihicului. Din contra, simbolurile sinelui au semnificația unei «unificări».[115]

H2 *Elenchos,* voi. VIII, 12,5 (p.232).

113 op. cit., voi. VIII, 12,2 (p.232).

11^ Ca în cuvîntul de ordine al alchimiștilor: «Seminate aurum in terram albam foliatam» (Semănați aur în pămîntul alb înfoiat)

115 Vezi și expunerea mea privind «simbolul unificator» în *Psychologische Typeii* (capitolul *Definitionen).*
Vezi capitolul *Definiții* din vol.II al antologiei de față, articolul *Simbol* (n.t.)

G. PATTERN OF BEHAVIOUR[116] ȘI ARHETIP

Am situat capătul inferior al psihicului în acea stare în care funcția se emancipează de instinctul coercitiv și se lasă influențată de voință, iar voința am definit-o ca o cantitate de energie disponibilă. Dar în felul acesta este subînțeles, după cum spuneam, un subiect capabil să judece și să dispună, căruia trebuie să-i atribuim conștientă. Pe calea aceasta am ajuns, am putea spune, să demonstrăm tocmai ceea ce am respins de la bun început, și anume identificarea psihicului cu conștientul. Această dilemă se lămurește de acum, întrucît înțelegem cît de relativ este conștientul, deoarece conținuturile sale sînt *simultan conștiente și inconștiente,* adică sub un anumit aspect conștiente și sub altul inconștiente. Ca orice paradox, nici această constatare nu este ușor inteligibilă.[117] Dar trebuie să ne obișnuim, de bună 397

116
nota

117 Și Freud a ajuns la concluzii paradoxale de felul acesta. Iată ce spune (în *Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsychologie,* p.23): «Un instinct nu poate fi niciodată obiect al conștientului, ci numai reprezentarea care îi corespunde Dar *nici în inconștient nu poate apare decît sub forma unei reprezentări»,* (subliniat de mine). Ca în prezentarea făcută de mine mai sus, problema subiectului voinței

seamă, cu gîndul că nici conștientul nu e un aici și nici inconștientul un acolo. *Psihicul constituie mai degrabă o totalitate cotiștient-ijiconștientă.* în ce privește stratul intermediar, pe care l-am numit «inconștient personal», se poate demonstra lesne că are conținuturi ce corespund perfect definiției ce am dat-o psihicului. Dar există oare un inconștient care să fie psihic în sensul definiției noastre și care nu e o «fringe of consciousness» și nu e personal?

398 Am menționat mai sus faptul că Freud constatase deja existența unor reziduuri arhaice și a unor moduri de funcționare primitive în inconștient. Avînd în vedere structura organismului, ar fi de mirare ca psihicul să fie unicul fenomen biologic care să nu prezinte urme clare ale istoriei evoluției sale, iar faptul că aceste indicii sînt în cea mai strînsă corelație tocmai cu substratul instinctual este extrem de probabil. Instinctul și modul arhaic coincid în conceptul biologic de pattern of behaviour. Căci nu există instinct amorf, orice instinct căpătînd forma situației căreia îi corespunde. El satisface întotdeauna o imagine avînd caracteristici bine precizate. Instinctul furnicii tăietoare de frunze se împlinește în imaginea furnicii, a arborelui, a frunzei, a tăierii, a transportului și a ciupercăriei.[118] Dacă una din determinațiile acestea lipsește, instinctul nu funcționează, căci fără forma sa totală, fără imaginea sa, el nici nu poate exista. O atare imagine este un «tip» de natură apriorică. Ea este înnăscută furnicii anterior oricărei acțiuni, dat fiind că absolut nici o acțiune nu poate avea loc fără ca un instinct de o formă corespunzătoare să-i dea prilej și s-o facă posibilă. Această schemă

inconștiente rămîne în suspensie, așa că trebuie să ne întrebăm aici: *cine* își reprezintă instinctul în starea inconștientă? Căci reprezentare «inconștientă» este o contradictio in adiecto.

Informații suplimentare vezi la Morgan, *Insthikt und Gewohnheit.*

este valabilă pentru toate instinctele și este prezentă sub o formă identică la toți indivizii aceleiași specii. Același lucru e valabil și pentru om: el are a priori, în sine însuși, tipuri de instincte, care constituie prilejul și modelul activităților sale, atîta timp cît funcționează pur instinctiv. Ca ființă biologică, omul nu poate să se comporte în absolut nici un alt mod decît în cel specific uman, satisfăcînd un pattern of behaviour al său. în felul acesta, posibilitățile voinței sale libere sînt strict limitate, cu atît mai strict cu cît mai primitiv este și cu cît mai mult depinde conștientul său de sfera instinctelor. Cu toate că dintr-un anumit punct de vedere este extrem de corect să abordăm un pattern of behaviour ca pe un reziduu arhaic încă prezent, așa cum a făcut Nietzsche, de pildă, cu modul de funcționare al viselor, totuși nu dăm în felul acesta importanța cuvenită aspectelor biologice și psihologice pe care le au aceste tipuri. Căci ele nu sînt numai relicve sau reziduuri încă prezente ale unor modalități de funcționare mai vechi, ci regulatori *mereu* prezenți, biologic indispensabili, ai sferei instinctelor, al căror efect se extinde asupra întregului domeniu al psihicului și care își pierd din puterea lor absolută doar acolo unde sînt îngrădite de relativa libertate a voinței. Imaginea reprezintă *sensul* instinctului.

Pe cît de verosimilă este prezența formelor instinctuale în biologia umană, pe atît de dificilă se arată a fi discutarea empirică a tipurilor distincte. Căci acel organ cu care le-am putea sesiza, conștientul adică, este prin sine însuși nu numai o convertire, ci și un convertitor al imaginilor instinctuale originare. Nu e de mirare, deci, că intelectului nu-i reușește să stabilească tipuri la fel de precise în cazul omului ca cele pe care le cunoaștem din lumea animalelor. Trebuie să mărturisesc că nu-mi pot imagina nici o cale directă de rezolvare a acestei probleme. 399

Și totuși am reușit, cred eu, să descopăr măcar o cale de acces indirect spre imaginea instinctuală.

«o În cele ce urmează, aș vrea să prezint pe scurt istoria acestei descoperiri. Am urmărit de multe ori pacienți, cu vise ce prezentau un bogat material de fantezii. Totodată, căpătasem de la pacienții înșiși impresia că ei erau literalmente tixiți de fantezii, fără să poată indica în ce consta presiunea interioară. De aceea, luam o imagine onirică sau o viziune a pacientului drept punct de plecare, spre a-i da sarcina să dezvolte sau să completeze această schiță cu fantazări libere. Acest lucru se putea face, după înclinațiile și aptitudinile pacientului, sub formă dramatică, conversațională, vizuală, acustică, prin dans, pictură, desen sau reprezentări plastice. Ca rezultat al acestei tehnici se obținea un număr enorm de plăsmuiri complicate în a căror diversitate nu m-am putut descurca ani de zile, mai precis atîta timp cît nu am reușit să-mi dau seama că în cazul acestei metode era vorba de manifestarea spontană, susținută doar de abilitatea tehnică a pacientului, a unui proces în sine inconștient, căruia mai tîrziu i-am dat numele de «proces de individuație». Dar cu mult înainte de a-mi fi mijit în minte ideea aceasta, observasem că metoda reducea adesea în mare măsură frecvența și intensitatea viselor și micșora totodată presiunea inexplicabilă venită din partea inconștientului. Asta constituia în multe cazuri un mare succes terapeutic, care ne încuraja, atît pe mine cît și pe pacient, să continuăm, în ciuda ininteligibilității conținuturilor scoase la iveală.[119] Trebuia să insist asupra acestei ininteligibilități pentru a mă împiedica să încerc, pe baza anumitor ipoteze teoretice, să dau interpretări pe care eu însumi le simțeam nu numai nesatisfăcătoare, dar și capabile să prejudicieze plăsmuirile naive ale pacientului. Cu cît mai mult bănuiam că în acestea din urmă sălășluiește o anumită finalitate, cu atît mai puțin îndrăzneam să stabilesc pe baza lor vreun fel de teoremă. În unele cazuri, nu-mi era ușor să păstrez această atitudine reținută, fiind vorba de pacienți cărora le-ar fi fost necesare anumite interpretări ca să nu se piardă complet în întuneric. Trebuia să încerc să dau cel puțin interpretări provizorii, cît mai bine puteam, dar împestrițîndu-le oricum cu cît mai mulți «dacă», «parcă» și «însă» și nedepășind niciodată limitele plăsmuirii în cauză. Aveam întotdeauna multă grijă să dau interpretării forma unei întrebări, al cărei răspuns urma să fie dat de fantazarea liberă a pacientului.

119 Vezi și *Ziek der Psychotentpie* (§101) și *Die Beziehungen zwischen dcm Ich und dem Unbervufiten* (§343).

Diversitatea inițial haotică a imaginilor se condensa pe parcursul lucrului în anumite motive și forme elementare, care se repetau identic sau asemănător, la cei mai diferiți indivizi. Menționez ca principale elemente caracteristice: multitudinea haotică și ordinea, dualitatea, opoziția lumină-întuneric, superior-inferior, stînga-dreapta, unirea contrariilor într-un al treilea, cuaternitatea (pătrat, cruce), rotația (cerc, sferă) și în fine centrarea și ordonarea radială, de regulă după un sistem cuaternar. Formațiunile trinitare erau, cu excepția lui complexio oppositorum (unirea contrariilor într-un al treilea), relativ rare și constituiau categoric excepții, putînd fi explicate prin condiții specifice.[120] Conform experienței mele, centrarea constituie punctul culminant, nedepășit vreodată, al evoluției[121], punct ce este definit ca atare de coincidența sa cu cel mai mare efect terapeutic «i

120 Formele pentadice constituie un caz similar.

1^1 În măsura în care evoluția poate fi urmărită pe baza unor materiale obiective.

posibil în practică. Elementele date sînt abstracţiuni extreme şi deopotrivă expresii foarte simple pentru principiile operante în plăsmuire. Realitatea concretă a plăsmuirilor este infinit mai variată şi mai spectaculoasă. Varietatea sa întrece orice posibilitate de prezentare. Pot să spun doar că nu există, de bună seamă, nici un motiv mitic care să nu se fi ivit cîndva în asemenea produse. Dacă existau cumva la pacienţii mei cunoştinţe mitologice demne de acest nume, ele erau cu mult întrecute de viziunile fanteziei plăsmuitoare. De regulă însă, cunoştinţele mitologice ale pacienţilor mei erau minimale.

402 Iată deci că aceste fapte demonstrau fără greş coincidenţa fanteziilor conduse de regulatorii inconştienţi cu monumentele activităţii spirituale umane în genere, aşa cum sînt ele cunoscute în tradiţie şi din cercetările etnologice. Toate elementele caracteristice abstracte menţionate mai sus sînt într-un anumit sens conştiente; oricine ştie să numere pînă la patru şi ştie ce e un cerc, şi ştie ce e un pătrat, dar ca principii de plăsmuire, toate acestea sînt inconştiente şi nici semnificaţia lor psihologică nu e ştiută. Concepţia mea şi conceptele mele esenţiale sînt deduse din aceste experineţe. La început au fost observaţiile şi pe urmă mi-am făcut, cu multă trudă, o concepţie despre ele. Şi aşa se întîmplă şi cu mîna care conduce creionul sau pensula, cu piciorul care face pasul de dans, cu văzul sau auzul, cu cuvîntul sau cu gîndul: un impuls obscur hotărăşte dinainte plăsmuirea, un a priori inconştient năzuieşte să ia formă fără să se ştie că în conştientul altuia apar aceleaşi motive, drept care rămîi cu sentimentul că ai căzut pradă unui hazard subiectiv fără margini. Asupra întregii proceduri pare să planeze o obscură *pre-ştiinţă* nu numai a plăsmuirii, ci şi a sensului ei.[122]

122 Vezi şi *Psychologie unii Akhemie* (§329).

Imaginea şi sensul sînt identice şi aşa cum se formează prima, aşa se lămureşte şi cel de-al doilea. Plăsmuirea nu are nevoie, de fapt, de nici o interpretare, ea însăşi constituie propriul ei sens. Există, astfel, cazuri în care pot renunţa complet la interpretare ca mijloc terapeutic. Dar situaţia e alta în ce priveşte cunoaşterea ştiinţifică. Aici, trebuie să extragem din totalitatea experienţei anumite concepte, cît mai generale cu putinţă, care nu sînt a priori date. Această muncă specifică constă în traducerea *arhetipului* atemporal, mereu prezent şi operativ, în limbajul ştiinţific al epocii.

Din aceste experienţe şi reflecţii mi-am dat seama că există «3
anumite *condiţii inconştiente colectiv prezente,* care acţionează ca regulatori şi incitatori ai activităţii de fantazare creatoare şi care produc plăsmuiri corespunzătoare, făcînd uz în scopurile lor de materialele conştiente existente. Toate acestea se petrec exact ca în cazul viselor, drept care imaginaţia activă, cum am numit această metodă, înlocuieşte într-o anumită măsură chiar şi visele. Existenţa acestor regulatori inconştienţi, pe care i-am numit cîteodată şi *dominante*[12]^, avînd în vedere modul lor de funcţionare, mi s-a părut a fi atît de importantă, încît am făcut din ea temeiul ipotezei mele privind aşa-numitul *inconştient impersonal, colectiv.* Cu totul remarcabil în această metodă mi s-a părut faptul că ea nu este o reductio in primam figuram, ci mai degrabă o *sinteză,* doar susţinută de o atitudine voită, dar de altfel naturală, o sinteză a unui material conştient pasiv cu influenţele inconştiente, aşadar un fel de *amplificare* spontană a arhetipului. Aceste imagini nu se lasă în nici un caz cunoscute aducînd oarecum conţinuturile conştientului la numitorul lor comun cel mai simplu, ceea ce ar constitui acea cale directă spre imaginile

tiber die Psychologie des Unbewufiten (§151).

primordiale pe care am menționat-o mai sus ca fiind inimaginabilă, căci imaginile acestea ies la iveală numai prin amplificare.

4ot Tot pe procesul natural de amplificare se sprijină și metoda mea pentru investigarea *sensului visului,* căci visele procedează exact în același fel ca imaginația activă, doar că nu sînt susținute de conținuturi conștiente. Iar întrucît arhetipurile intervin în formarea conținuturilor conștiente, reglementînd-o, modificînd-o și motivînd-o, ele se comportă ca și instinctele. De aceea ne e foarte la îndemînă să presupunem că acești factori pot fi puși în legătură cu instinctele și, ca atare, să ne întrebăm dacă imaginile de situații tipice care par să reprezinte aceste principii formative colective nu sînt cumva, pînă la urmă, absolut identice cu formele instinctuale, așadar cu patterns of behaviour. Trebuie să mărturisesc că nu am intrat pînă acum în posesia nici unui argument care să contrazică în mod serios această posibilitate.

405 înainte de a-mi continua reflecțiile, trebuie să subliniez un aspect al arhetipurilor, care atrage primul atenția tuturor celor ce s-au ocupat practic de această materie. Căci ivirea arhetipului are un pronunțat caracter *numinos,* care trebuie numit dacă nu «magic», atunci de-a dreptul «spiritual», totuși. De aceea, fenomenul acesta e de mare importanță pentru psihologia religiei. Totuși, efectul arhetipului nu e univoc determinat. El poate fi salutar sau distructiv, dar niciodată indiferent, presupunînd, firește, un anumit grad de claritate.[124] Acest aspect merită par

124cîteodată vine însoțit chiar și de efecte sincronistice, respectiv parapsihologice. Prin sincronicitate înțeleg, după cum am arătat deja într-un alt loc, coincidența nu prea rar observată, a unor situații subiective și obiective, coincidență ce nu poate fi explicată cauzal, cel puțin cu mijloacele noastre actuale. Pe această premiză se bazează astrologia și metoda I Ching. Nici aceste observații și nici constatările astrologice nu sînt general recunoscute, ceea ce nu schimbă însă lucrurile cu nimic, după cum se știe. Menționez aceste efecte doar de dragul corn pletitudinii și numai pentru acei cititori care au avut ocazia să se convingă de

excellence denumirea de «spiritual». Căci nu arareori se întîmplă ca arhetipul să apară în vise sau plăsmuiri ale fanteziei sub forma unui «spirit» sau să se comporte chiar ca o fantomă. Numinozitatea sa are frecvent un caracter mistic și un efect corespunzător asupra stării de spirit. El mobilizează viziuni filozofice și religioase tocmai la oameni ce se cred complet la adăpost de asemenea accese de slăbiciune. își urmărește scopul cu patimă nemaipomenită și cu consecvență implacabilă și prinde subiectul în mrejele sale, mreje din care acesta nu are scăpare, indiferent cu cîtă disperare se zbate și din care, pînă la urmă, nici nu mai vrea să caute o scăpare. Și asta pentru că trăirea aduce cu sine o *încărcătură de sens* considerată, pînă atunci, imposibilă. înțeleg prea bine rezistența tuturor convingerilor bine înrădăcinate în fața descoperirilor psihologice de acest fel. Mai mult intuitiv decît în cunoștință de cauză, oamenii se simt înspăimîntați de forța amenințătoare ce zace înlănțuită în ungherul cel mai lăuntric al fiecăruia, așteptând parcă doar cuvîntul magic care să spargă vraja sub care stă legată. Acest cuvînt magic rimează întotdeauna cu -ism și acționează cu cel mai mare succes tocmai la oameni care au în cea mai mică măsură acces la faptele lor lăuntrice și sînt cel mai departe rătăciți de la substratul lor instinctiv, în lumea într-adevăr haotică a *conștientului colectiv.*

în ciuda sau poate tocmai datorită înrudirii sale cu instinctele, 406
arhetipul constituie adevăratul element al spiritului; dar al unui spirit care nu este identic cu intelectul uman, ci constituie mai degrabă un spiritus rector al acestuia. Conținutul esențial al tuturor mitologiilor, al tuturor religiilor și al tuturor -ismelor e de natură

realitatea fenomenelor parapsihologice. în rest, vezi articolul meu despre *Synchronizität ah ein Prinzip akausakr Zusammenhiinge (Gesanimclte Werke.* voi. VIII, partea XVIII).

arhetipală. Arhetipul e spirit sau non-spirit și, de cele mai multe ori, depinde de atitudinea conștientului uman drept ce se va revela pînă la urmă. Arhetipul și instinctul sînt în cel mai puternic contrast imaginabil, după cum ne putem da seama lesne comparînd un om aflat sub imperiul instinctului cu unul stăpînit de spirit. Dar cum toate contrariile sînt atît de strîns legate încît o poziție nu poate fi găsită și nici gîndită fără negația corespunzătoare ei, e valabilă și aici afirmația că «Les extremes se touchent»[125]. Corespunzîndu-și, ele țin laolaltă și, în speță, nu în așa fel încît să poată fi derivate una din alta, ci, mai degrabă, ducîndu-și existența alături, ca acele reprezentări pe care ni le facem despre perechea de contrarii ce stă la baza energetismului psihic. Omul se regăsește cel puțin ca unul îmboldit de instinct spre ceva și deopotrivă ca unul ce-și reprezintă ceva. Acest contrast nu are, în sine, nici o semnificație morală, deoarece instinctul nu e rău în sine și nici spiritul nu e bun în sine. Electricitatea pozitivă e la fel de bună ca cea negativă, ea este înainte de toate electricitate. Așa se cer tratate și contrariile psihologice dintr-un punct de vedere științific. Adevăratele contrarii nu sînt entități incompatibile, deoarece, ca atare, nu s-ar putea uni niciodată; or ele, în ciuda oricărui contrast, dau mereu dovadă de tendința de a se uni, iar Nicolaus Cusanus l-a definit pe Dumnezeu însuși drept o complexio oppositorum.

407 Contrariile sînt proprietățile extreme ale unei stări, proprietăți în virtutea cărora aceasta din urmă poate fi percepută ca reală, ele formînd un potențial. Psihicul constă din procese a căror energie poate proveni din echilibrarea celor mai diferite contrarii. Opoziția spirit-instinct reprezintă doar o formulare dintre cele mai generale, o formulare ce are avantajul că aduce cea mai mare parte a proceselor psihice foarte importante și

125 Extremele se ating (în franceză, n.t.)

foarte complicate la un numitor comun. De pe pozițiile acestui mod de abordare a problemei, procesele psihice apar ca echilibrări energetice între spirit și instinct, rămînînd însă complet nelămurită, la prima vedere, o chestiune: cînd poate fi numit un proces spiritual și cînd instinctual. Această apreciere sau interpretare depinde întru totul de poziția sau starea conștientului. O conștiință mai puțin evoluată, bunăoară, care, datorită prezenței unor proiecții în masă, este impresionată cu precădere de lucruri sau stări concrete sau aparent concrete, va considera, bineînțeles, ca izvoare ale realității, instinctele, rămînînd complet inconștientă de aspectul spiritual al constatării sale filozofice și închipuindu-și că prin judecata sa a stabilit natura esențialmente instinctuală a proceselor psihice. O conștiință aflată în opoziție cu instinctele, însă, ca urmare a influenței exercitate de arhetipuri asupra ei, subsumează instinctele arhetipurilor în așa măsură, încît din procesele vădit biologice iau naștere complicații «spirituale» de-a dreptul grotești, natura instinctuală a fanatismului necesar unei atari operații nefiind luată în seamă.

Procesele psihice se comportă, așadar, ca o scală, de-a lungul «8
căreia conștientul glisează, fiind cînd în apropierea proceselor instinctuale și căzînd atunci sub influența lor, cînd în vecinătatea celuilalt capăt, unde precumpănește spiritul care asimilează chiar și procesele instinctuale ce-i sînt opuse. Aceste poziții contrare generatoare de iluzii nu sînt nicidecum fenomene anormale, ci constituie unilateralitățile psihice care caracterizează omul normal de astăzi. Aceste unilateralități nu se manifestă, bineînțeles, numai în domeniul opoziției spirit-instinct, ci și sub multe alte forme, pe care le-am prezentat, în parte, în cartea mea *Psychologische Typen.*[12(]>

126 vezj voi JJ aj antologiei de față (n.t.)

409 Acest conștient «glisant» este încă extrem de caracteristic omului în ziua de azi. Unilateralitatea rezultată de aici poate fi însă înlăturată prin ceea ce am numit realizarea umbrei. S-ar fi putut inventa pentru această operație un termen hibrid greco-latin care să sune științific și ceva mai puțin «poetic». Dar în psihologie e mai bine să ne ferim, din motive practice, de asemenea demersuri, cel puțin în cazurile cînd e vorba de probleme eminamente practice. Printre acestea se numără și «realizarea umbrei», adică interiorizarea părții inferioare a personalității, proces ce nu trebuie pervertit într-un fenomen intelectual, deoarece constituie o trăire și o pătimire ce privește omul în întregimea sa. Limbajul poetic a exprimat prin cuvîntul «umbră», în mod atît de potrivit și de plastic, natura acelui lucru ce trebuie luat în seamă și asimilat, încît ar fi un gest aproape arogant să ne împotrivim utilizării acestui frumos termen al limbii. Chiar și termenul de «parte inferioară a personalității» e impropriu și derutant, spre deosebire de termenul de «umbră», lipsit de orice prezumție care să-i determine conținutul. Căci «omul fără umbră» este tipul de om cel mai frecvent statistic, cel care își închipuie că este numai ceea ce îi place să știe despre sine însuși. Din păcate, nici așa-numitul om religios, nici cel cu o atitudine vădit științifică nu fac excepție de la această regulă.

410 Confruntarea cu arhetipul sau cu instinctul este o *problemă etică* de prim ordin, problemă a cărei stringență nu se face simțită decît la cel ce se vede pus în fața necesității de a lua o hotărîre în ce privește asimilarea inconștientului și integrarea personalității sale. Această necesitate apare însă numai la cel ce își dă seama că are o nevroză sau că nu stă prea bine cu structura sa sufletească, ceea ce nu se întîmplă, desigur, în cazul marii majorități. Cel în care precumpănește întrucîtva omul masei, nu-și dă seama din principiu și nici nu simte deloc

nevoia să-și dea seama de astfel de lucruri, căci pentru el singurul personaj într-adevăr supus erorii e marele anonim, numit convențional «stat» sau «societate». Dar cel care știe că există lucruri ce depind de el sau ar trebui măcar să depindă de el, acela se simte răspunzător pentru structura sa sufletească și asta cu atît mai mult cu cît mai clar vede cum ar trebui să fie spre a deveni mai sănătos, mai stabil și mai destoinic. Dacă se află cumva pe calea asimilării inconștientului, atunci poate fi sigur că nu va scăpa de nici una din dificultățile ce sînt părți componente inerente naturii sale. Omul maselor, în schimb, are privilegiul de a fi de fiecare dată nevinovat de marile sale catastrofe politice și sociale, catastrofe în care o lume întreagă e implicată. Bilanțul său final rămîne, în consecință, nerealizat, în timp ce celălalt are posibilitatea să-și găsească o poziție spirituală, un domeniu «ce nu aparține acestei lumi».

Ar fi un păcat prin omisiune de neiertat, dacă am trece peste 4«
valoarea afectivă a arhetipului. Ea este de cea mai mare importanță atît practic, cît și teoretic. Ca factor numinos, arhetipul determină caracterul și desfășurarea proceselor formative printr-o aparentă pre-știință sau fiind *aprioric în posesia țelului* circumscris de procesul de centrare.[127] Modul în care funcționează arhetipul aș vrea să-l prezint printr-un exemplu simplu: Cînd mă aflam în Africa ecuatorială pe versantul sudic al muntelui Elgon, am observat că la răsăritul soarelui oamenii ieșeau în fața colibelor lor, își țineau mîinile în fața gurii și scuipau sau răsuflau pe ele. Apoi ridicau brațele și-și țineau palmele spre soare. I-am întrebat ce înseamnă asta, dar nici unul nu mi-a putut da o explicație. Făcuseră întotdeauna așa și învățaseră asta de la părinții lor. Șamanul, știe, poate, ce înseamnă. L-am

"' Dovada acestui lucru în *Psychologie und Alchemie,* partea a doua.

întrebat, deci, pe șaman. El știa la fel de puțin ca ceilalți, dar m-a asigurat că bunicul lui mai știuse încă despre ce era vorba. Se făcea așa la fiecare răsărit de soare și, de asemenea, atunci cînd apărea prima fază a lunii după luna nouă. Pentru acești oameni, după cîte mi-am putut da seama, clipa apariției soarelui, precum și a lunii noi, este «mungu», ceea ce corespunde cu «mana» sau «mulungu» la melanezieni și e tradus de misionari prin «Dumnezeu». într-adevăr, la elgonieni cuvîntul athîsta[128] înseamnă atît soare cît și Dumnezeu, deși ei tăgăduiesc că soarele ar fi Dumnezeu. Numai momentul răsăritului este mungu, respectiv athîsta. Scuipatul și răsuflarea înseamnă substanță sufletească. Ei își oferă, așadar, sufletul lui Dumnezeu, dar nu știu ce fac și nici n-au știut-o vreodată. Ei o fac, motivați fiind de tipul pre-conștient, pe care și egiptenii îl atribuiau, pe monumentele lor, maimuței cu cap de cîine venerînd soarele, ei fiind însă pe deplin conștienți că în cazul acestui gest ritual e vorba de venerarea lui Dumnezeu. Comportamentul acesta al elgonienilor ni se va părea, firește, primitiv, dar să nu uităm totuși că nici occidentalii civilizați nu procedează altfel. Nu știm, iar strămoșii noștri au știut cu atît mai puțin ce-ar putea să însemne pomul de Crăciun și abia epoca modernă și-a dat osteneala să încerce să afle ce ar putea să însemne.

412 Arhetipul e natură[129] pură, nepervertită și natura e cea care face omul să spună vorbe și să desfășoare activități de al căror înțeles e inconștient, și încă atît de inconștient că nici măcar nu se gîndește la el. O omenire mai tîrzie, mai conștientă a ajuns la ideea că în cazul unor astfel de lucruri pline de înțelesuri, al căror înțeles nu știa să-l explice totuși nimeni, ar fi vorba de

128 «th» se pronunță ca în engleză.

129 «Natură» are aici semnificația celor nemijlocit date și prezente.

urme ale unei așa-zise vîrste de aur, cînd existau oameni știutori ce învățau popoarele, transmițîndu-le înțelepciunea. Vremurile ulterioare, decăzute au uitat aceste învățături și au repetat doar mecanic gesturi neînțelese. Avînd în vedere rezultatele psihologiei moderne, nu ne mai putem îndoi că există arhetipuri pre-conștiente, care nu au fost niciodată conștiente și a căror existență nu poate fi constatată decît indirect, prin efectele lor asupra conținuturilor conștientului. După părerea mea, nu mai există nici un argument serios împotriva ipotezei că toate funcțiile psihice care ne apar azi a fi conștiente au fost cîndva inconștiente și au acționat totuși cam ca și cînd ar fi fost conștiente. S-ar putea spune chiar că tot ceea ce produce omul ca fenomene psihice era dinainte prezent, în stare inconștientă naturală. S-ar putea ridica aici obiecția că ar fi atunci de neînțeles pentru ce mai există conștient. Dar trebuie să vă aduc aminte că, după cum am stabilit deja, orice funcționare inconștientă are caracterul automat al instinctului și că instinctele se contrazic între ele mai mult sau mai puțin ori se desfășoară, din pricina caracterului lor coercitiv, fără să poată fi influențate, chiar în condiții care, în anumite împrejurări, pot periclita viața individului. Conștientul, în schimb, face posibile activități ordonate de adaptare, adică inhibări ale instinctelor și de aceea nu ne putem lipsi de el. Abia faptul că e în posesia facultății de a fi conștient îl face, în genere, pe om să fie om.

Sinteza conținuturilor conștiente și inconștiente și conștien- 413
tizarea efectelor arhetipale asupra conținuturilor conștiente constituie o supremă performanță a eforturilor sufletești și a concentrării forțelor psihice, atunci cînd este realizată conștient. Dar în anumite împrejurări, sinteza poate fi și în mod inconștient pregătită, condusă și realizată pînă la un punct, și anume pînă la punctul numit de James «bursting point», de

opune rezistență, intrînd chiar în panică, de teamă să nu fie înghițit de primitivitatea și inconștiența sferei instinctuale. Tocmai această groază a sa este eternul obiect al mitului eroului și motivul unui număr nesfîrșit de tabu-uri. Cu cît ne apropiem mai mult de lumea instinctelor, cu atît mai ardent se face simțit imboldul de a scăpa de ele și de a salva lumina conștientului de tenebrele subteranelor învăpăiate. Arhetipul însă, ca imagine a instinctului este, psihologic vorbind, un țel spiritual spre care sîntem îmboldiți de natura umană; este marea spre care își îndreaptă cursul plin de meandre toate fluviile; este răsplata pe care și-o cucerește eroul prin lupta sa cu dragonul.

416 Deoarece arhetipul este un principiu al formei pentru forța instinctuală, el conține în albastrul său un roșu, adică apare violet sau, bunăoară, am putea interpreta comparația și ca o apokatastasis a instinctului la nivelul frecvențelor superioare, după cum instinctul ar putea fi dedus dintr-un arhetip latent (adică transcendent) care se manifestă în zona lungimilor de undă mari.[132] Cu toate că este clar că nu poate fi vorba aici decît de o analogie, m-am simțit tentat totuși să supun atenției cititorului imaginea acestei culori violete ca pe un mod sugestiv de a ilustra înrudirea internă a arhetipului cu însuși opusul lui. Fantezia alchimiștilor a încercat să exprime această taină greu inteligibilă a naturii printr-un alt simbol, mai puțin sugestiv, și anume prin *uroboros,* șarpele care își mușcă coada.

417 Nu aș vrea să exploatez pînă la sînge această comparație, dar, după cum va înțelege cititorul, ești întotdeauna încîntat să găsești sprijin într-o analogie folositoare atunci cînd ai de discutat probleme mai dificile. în plus, această comparație ne folosește pentru a lămuri o problemă pe care nu am pus-o încă și căreia cu atît mai puțin i-am găsit răspunsul, și anume problema *naturii arhetipului.* Reprezentările arhetipale pe care ni le furnizează inconștientul nu trebuie să le confundăm cu *arhetipul* în sine. Ele sînt plăsmuiri de o mare varietate, ce indică existența unei forme fundamentale în sine *nereprezentabile.* Aceasta din urmă se remarcă prin anumite elemente de formă și prin anumite semnificații principiale, care nu pot fi însă sesizate decît aproximativ. Arhetipul în sine e un factor psihoid ce aparține, am putea spune, părții invizibile, ultraviolete a spectrului. El nu pare a fi, ca atare, conștientizabil. îndrăznesc să presupun acest lucru deoarece tot ce e arhetipal și e perceput de conștient pare să conste din variațiuni ale unei teme fundamentale. Situația aceasta le apare cu cea mai mare pregnanță celor care studiază nenumăratele variante ale motivului mandala. Este vorba de o formă fundamentală, relativ simplă, a cărei semnificație ar putea fi redată oarecum prin «central». Cu toate că o mandala apare ca structura unui centru, rămîne totuși incert dacă în cadrul structurii centrului accentul cade mai mult pe centru sau pe periferie, pe diviziune sau pe indiviziune. Cum și alte arhetipuri dau loc unor îndoieli de felul acesta, mi se pare verosimil că esența propriu-zisă a arhetipului e neconștientizabilă, adică transcendentă, drept care o numesc psihoidă. în plus, orice vizualizare a arhetipului e deja conștientă și de aceea diferită, într-o măsură nedeterminabilă, de ceea ce a dat loc vizualizării. După cum a subliniat Lipps deja, natura psihicului e neștiută. Toate cele conștiente țin de lumea fenomenelor, care, după cum ne învață fizica modernă, nu ne oferă acele explicații pe care le cere realitatea obiectivă. Aceasta din urmă necesită un șablon matematic ce se întemeiază pe factori invizibili și nevizualizabili. Psihologia nu se poate sustrage vala-

132 Jeans *Physik und Philosophie,* p.282, subliniază că umbrele de pe peretele peșterii lui Platon sînt la fel de reale ca figurile invizibile ce aruncă umbrele și a căror prezență nu poate fi demonstrată decît matematic.

bilității universale a acestui fapt, mai ales că psihicul care observă e implicat deja în formularea unei realități obiective. Oricum, teoria lui nu poate căpăta o formă matematică, întrucît nu sîntem în posesia nici unei unități de măsură a *cantităților* psihice. Nu ne stau la dispoziție decît *calități,* adică vizualizări de forme. Dar astfel, psihologia e pusă în imposibilitatea de a face vreo afirmație asupra stărilor inconștiente, adică nu mai rămîne nici o speranță ca valabilitatea vreunei afirmații privind stările sau procesele inconștiente să poată fi demonsirată vreodată științific. Tot ce vom putea afirma vreodată despre arhetipuri, se va referi la vizualizări sau concretizări care aparțin conștientului. Dar nici nu putem vorbi despre arhetip în vreun alt fel. Trebuie să rămînem mereu conștienți de faptul că ceea ce înțelegem prin «arhetip» este în sine nereprezentabil, dar are efecte care fac posibile anumite vizualizări, respectiv reprezentări arhetipale, întîlnim o situație întru totul asemănătoare în fizică. Există acolo particule mici, în sine nevizualizabile, dar avînd efecte din a căror natură poate fi derivat un anumit model. Unei atari construcții îi corespunde reprezentarea arhetipală, așa-numitul motiv sau așa-numitul mitologem. Cînd se presupune că sînt prezente două sau mai multe entități nereprezentabile, există și posibilitatea - lucru de care nu întotdeauna ne dăm seama îndeajuns - să nu fie vorba de doi sau mai mulți factori, ci numai de *unul.* Căci identitatea sau non-identitatea a două entități nereprezentabile nu poate fi demonstrată. Cînd psihologia presupune, pe baza observațiilor, prezența anumitor factori psihoizi nereprezentabili, ea face, în principiu, același lucru ca fizica, atunci cînd construiește un model atomic. De aceea, nu numai psihologia e pusă în nefericita situație de a da obiectului ei, adică inconștientului, tocmai acest nume deseori criticat care reprezintă ceva negativ, ci și fizica, întrucît aceasta

nu a putut evita să folosească pentru cea mai mică particulă denumirea deja cu mult înainte existentă de «atom» (indivizibil). După cum atomul nu este indivizibil, nici inconștientul nu este pur și simplu inconștient, așa cum vom vedea. După cum fizica, din punct de vedere psihologic, nu face mai mult decît să stabilească existența unui observator, fără să poată face vreo afirmație despre natura acestuia, nici psihologia nu poate decît să sugereze relația dintre psihic și motive sau mitologeme, fără să poată da o cît de mică lămurire în privința naturii acestei relații.

Psihicul și materia sînt cuprinse în una și aceeași lume și, în «s
plus, se află într-un statornic contact între ele, iar în cele din urmă, ambele se întemeiază pe factori transcendenți nereprezentabili, astfel încît nu există numai posibilitatea, ci chiar o anumită probabilitate ca materia și psihicul să fie două aspecte diferite ale aceluiași lucru. Fenomenele de sincronicitate constituie, cred eu, indicii ale acestui fapt, căci non-psihicul se poate comporta ca psihicul și vice versa, fără vreo corelație cauzală.[133] Cunoștințele noastre actuale nu ne permit totuși cu mult mai mult decît să comparăm relația lumii psihice cu cea materială cu două conuri ale căror vîrfuri se ating sau nu se ating într-un punct fără dimensiuni, într-un adevărat punct zero.

In lucrările mele de pînă acum am tratat fenomenele arheti- 419
pale ca fiind psihice, deoarece în cazul materialelor de cercetat sau de prezentat era întotdeauna vorba numai de reprezentări ale lor. De aceea, natura psihoidă a arhetipului propusă aici nu e în contradicție cu formulările anterioare, ci constituie doar o mai mare diferențiere a conceptului, diferențiere ce a devenit inevitabilă în momentul în care m-am văzut nevoit să discut

^ *Synchronizitcit ais Prinzip akausaler Zusammenhiinge* (în *Gestimmelte Werke,* voi. XVIII)

natura psihicului la modul general și să lămuresc conceptele iui empirice și rapoartele lor mutuale.

420 După cum «psihic-infraroșul», adică sufletul instinctual biologic trece treptat în procesele fiziologice ale vieții și, deci, în sistemul condițiilor chimice și fizice, tot așa «psihic-ultravioletul», adică arhetipul înseamnă o zonă care, pe de o parte, nu prezintă caracteristici ale fiziologicului, iar pe de altă parte și în ultimă instanță, nu mai poate fi abordată ca fiind psihică, deși se manifestă psihic. Așa se întîmplă însă și cu procesele fiziologice, fără ca ele să fie explicate, din acest motiv, ca fiind psihice. Cu toate că nu există nici o formă de existență care să nu ne fie transmisă exclusiv psihic, nu putem totuși să le explicăm pe toate ca fiind pur psihice. Acest argument trebuie aplicat în consecință și arhetipurilor. Cum existența lor în și pentru sine ne este inconștientă, ele fiind totuși obiecte ale experienței noastre prin efectele lor spontane, nu ne mai rămâne, de bună seamă, nimic altceva de făcut deocamdată decît să numim principalul lor efect, prin natura lui, «spirit», și anume în acel sens pe care am încercat să-l explicitez în studiul meu asupra fenomenologiei spiritului.[134] Astfel, poziția de dincolo de sfera psihicului, proprie arhetipului, ar fi determinată în deplină analogie cu poziția instinctului fiziologic care își trage nemijlocit rădăcinile din organismul material și care, cu natura sa psihoidă, face legătura cu materia în genere. în reprezentarea arhetipală și senzația instinctuală, spiritul și materia stau față în față pe planul psihic. Materia, precum și spiritul apar în sfera psihică ca fiind proprietăți marcante ale conținuturilor conștiente. Ambele sînt, prin natura lor ultimă, transcendentale, adică nercprezentabile, psihicul și conținuturile sale constituind singura realitate ce ne este nemijlocit dată.

134 *Zur Phănomenologie des Geistes im Miirchen.*

H. REFLECȚII GENERALE ȘI PERSPECTIVE

Problematica psihologiei complexe, pe care încerc să o prezint aici a fost pentru mine însumi un rezultat uimitor. Credeam că mă ocup de o știință a naturii în cel mai bun sens al cuvîntului, că stabilesc, observ și clasific fapte, că descriu corelații cauzale și funcționale, pentru ca să descopăr pînă la urmă că sînt prins într-o rețea de reflecții care depășesc cu mult orice știință a naturii, ajungînd în domeniul filozofiei, teologiei, științei comparate a religiilor și istoriei culturii. Acest abuz, pe cît de inevitabil, pe atît de îngrijorător, mi-a pricinuit destul de multe neliniști. Lăsînd cu totul la o parte propria mea incompetență în aceste domenii, reflecțiile de principiu mi s-au părut îndoielnice și pentru că sînt foarte profund convins de efectul însemnat al așa-numitei ecuații personale asupra rezultatelor Observației psihologice. Partea tragică a lucrurilor este că psihologia nu are la dispoziție vreo matematică pretutindeni identică sieși. Astfel, ei îi lipsește acel avantaj imens al unui punct arhimedic, de care se bucură fizica. Aceasta din urmă observă "Zicul de pe poziții psihice și îl poate traduce în ceva psihic. Psihicul, în schimb, se observă pe sine însuși și nu poate tradu- 421

ce cele observate decît, iarăși, într-un alt psihic. Dacă fizica ar fi în această situație, nu ar putea face nimic altceva decît să lase procesul fizic în seama lui însuși, pentru că în felul acesta procesul fizic poate fi în modul cel mai vădit ceea ce este Psihologia nu poate fi redată prin nimic; ea nu se poate reprezenta și descrie decît prin sine însăși. Acesta și este, în consecință, principiul pe care se bazează în genere metoda mea: ea constă, în fond, dintr-un pur proces de trăire în care intervenția reușită și nereușită, interpretarea corectă și incorectă, teoria și speculația, medicul și pacientul sînt o simptosis (OUHTITCOOK;) sau un simptoma (ou^7ixoLia), o confluență și totodată o manifestare a proceselor. Așadar, ceea ce prezint, nu este, în fond, nimic altceva decît o descriere a ocurențelor psihice ce prezintă o anumită frecvență statistică. în felul acesta, nu ne asumăm sub nici o formă, științific, un nivel supraordonat sau exterior procesului psihic și nici nu-1 traducem pe acesta într-un alt mediu. Fizica, în schimb, este în stare, prin formule matematice obținute dintr-o activitate pur psihică, să producă explozii și să omoare astfel dintr-o singură lovitură 78 000 de oameni.

422 Acest argument într-adevăr șocant ar trebui să facă psihologia să amuțească. Dar ea trebuie să arate, cu toată modestia, că gîndirea matematică este o funcție psihică, datorită căreia materia poate fi în așa fel orînduită încît pînă și atomii legați cu forțe enorme se dislocă, ceea ce, în virtutea naturii, nu s-ar fi întîmplat, desigur, niciodată, cel puțin nu în această formă. Psihicul este un perturbator al cosmosului guvernat de legi ale naturii și dacă ar fi să reușim vreodată să-i facem ceva Lunii folosind scindarea atomilor, psihicul o va fi pus la cale.

423 Psihicul e pivotul lumii și nu e numai o anume mare condiție pentru ca o lume în genere să existe, ci, mai mult decît atîi, el înseamnă o intervenție în ordinea naturală existentă, despre

care nimeni nu ar ști să spună cu certitudine pînă unde i s-ar putea întinde pînă la urmă, hotarele. E inutil să mai accentuăm faptul că sufletul merită să constituie obiectul unei științe. Dar în schimb, trebuie să subliniem cu atît mai categoric faptul că o oricît de mică schimbare în factorul psihic, în măsura în care e de natură principială, e de cea mai mare însemnătate pentru cunoașterea și formularea imaginii lumii. Interpretarea conținutufilor inconștiente în conștient, operația capitală a psihologiei, are însemnătatea unei schimbări principiale, întrucît înlătură hegemonia conștientului subiectiv a eu-lui, contrapunîndu-i conținuturi colective inconștiente. Conștientul eu-lui apare ca fiind dependent de doi factori: întîi de condițiile conștientului colectiv, respectiv social și apoi de dominantele colective inconștiente, respectiv de arhetipuri. Acestea se împart fenomenologic în două categorii: în sfera instinctuală, pe de o parte, și în cea arhetipală, pe de alta. Prima reprezintă imboldurile naturale, iar a doua acele dominante care intră în conștient ca idei generale. între conținuturile conștientului colectiv, care se prezintă ca adevăruri general recunoscute și cele ale inconștientului colectiv există o opoziție atît de pregnantă încît acestea din urmă sînt înlăturate ca fiind complet iraționale, ba chiar lipsite de sens și, într-un mod, ce-i drept, complet abuziv, ele sînt excluse de cercetarea și observația științifică, exact ca și cînd nici nu ar exista măcar. Fenomene psihice de acest fel există totuși, iar dacă ele ne par a fi absurde, asta nu dovedește decît faptul că noi nu le înțelegem. Existența lor odată recunoscută, ele nu mai pot fi alungate din imaginea lumii, chiar dacă Weltanschauung-ul dominant în conștient se dovedește a fi incapabil să înțeleagă fenomenele în chestiune. O cercetare a acestor fenomene, făcută cu atenție, demonstrează enorma lor însemnătate și ea nu se poate sustrage, de aceea, recunoașterii

faptului că între conștientul colectiv și inconștientul colectiv există o opoziție aproape insurmontabilă, în care subiectul se vede implicat.

424 Dar, de regulă, cel care triumfă e conștientul colectiv, cu conceptele sale generale, «raționale», care nu prezintă dificultăți pentru intelectul mediu. Se mai crede încă în corelația necesară a cauzei cu efectul și nu s-a luat cunoștință deloc de relativizarea cauzalității. Cea mai scurtă conexiune între două puncte mai este încă linia dreaptă, deși fizica ține seama de nenumăratele conexiuni mai scurte, lucru care filistinului cultivat din ziua de azi i se pare încă foarte straniu. Și totuși, impresionantul eveniment din Hiroshima a adus chiar și celor mai absconse constatări ale fizicii moderne un respect de-a dreptul teribil. Explozia mult mai înspăimîntătoare prin efectele sale, pe care am avut prilejul s-o urmărim în Europa, a fost recunoscută deocamdată de foarte puțini ca fiind o catastrofă pur psihică. Sînt preferate, în schimb, cele mai absurde teorii politice și național-economice, teorii la fel de pertinente ca o eventuală explicare a Hiroshimei printr-o ciocnire întîmplătoare cu un meteorit.

425 Cînd conștientul subiectiv preferă reprezentările și opiniile conștientului colectiv și se identifică cu acesta, atunci conținuturile inconștientului colectiv sînt refulate. Refularea are consecințele sale tipice: încărcătura energetică a conținuturilor refulate se adaugă pînă într-un anumit grad[135] celei a factorului refulant, însemnătatea acestuia ca eficacitate sporind astfel în

135 g foarte verosimil că arhetipurile, ca instincte, posedă o energie specifică ce nu le poate fi luată pentru mult timp. Energia proprie arhetipului nu este în mod normal suficientă pentru a-l ridica în conștient. In acest scop este nevoie de o anumită cantitate de energie care e transmisă din conștient inconștientului, fit' pentru că această energie nu e folosită de conștient, fie pentru că arhetipul o absoarbe cu de la sine putere. Această încărcătură suplimentară poate să-i fit' răpită, dar nu și energia sa specifică.

mod corespunzător. Cu cît mai mult crește încărcătura sa energetică, cu atît mai mult capătă atitudinea refulantă un caracter fanatic, apropiindu-se astfel de o cădere în extrema cealaltă, fenomen numit și enantiodromie.[136] Cu cît mai mare e încărcătura conștientului colectiv, cu atît mai mult își pierde eu-l însemnătatea practică. E oarecum absorbit de opiniile și tendințele conștientului colectiv și apare astfel omul masei, care e întotdeauna victima unui -ism. Eu-l își păstrează autonomia numai dacă nu se identifică cu unul din contrarii, ci înțelege să se mențină la mijloc între ele. Dar asta nu e cu putință decît atunci cînd e conștient nu numai de un aspect, ci și de celălalt. în calea judecății sale sînt puse, ce-i drept, opreliști, și nu numai de către conducătorii săi sociali și politici, ci și de către cei religioși. Toți cer opțiunea pentru un anumit lucru și deci identificarea deplină a individului cu un «adevăr» inevitabil unilateral. Chiar dacă ar fi vorba de un mare adevăr, identificarea cu el ar fi totuși ceva de felul unei catastrofe, întrucît ar opri orice dezvoltare spirituală ulterioară. în loc de cunoaștere, nu am mai avea atunci decît convingeri, ceea ce este uneori mult mai comod și, deci, mai atrăgător.

Dacă însă conținutul inconștientului colectiv e conștientizat, 426
adică dacă existența și eficiența reprezentărilor arhetipale e recunoscută, atunci ia naștere un conflict de regulă înverșunat între ceea ce Fechner a denumit «punctul de vedere diurn și cel nocturn». Omul medieval și chiar cel modern încă, în măsura în care a păstrat atitudinea din trecut, trăiește în opoziția conștientă dintre lumescul supus lui «princeps huius mundi»[137] și

* Pentru definiția enantiodromiei, vezi vol.II al antologiei de față (n.t.)

'Principele acestei lumi *Io.* 12,3 și 16,11. Cu toate că ambele pasaje sugerează că **s-ar** fi isprăvit cu diavolul încă din timpul vieții lui Isus, totuși, în Apocalips, **adevărata lui** neutralizare este o chestiune a viitorului și a Judecății de Apoi.

vrerea Domnului. Această contradicție i-a fost demonstrată în cursul secolelor și de opoziția dintre puterea imperială și cea papală. Pe plan moral, conflictul se ascuțea mereu pînă la acea bătălie cosmică între bine și rău, în care omul a fost aruncat prin păcatul originar. Omul acesta nu era încă atît de incontestabil căzut pradă lumescului ca omul maselor de azi, căci pe lîngă puterile evidente și, ca să zicem așa, tangibile ale acestei lumi, recunoștea deopotrivă potente metafizice influente, care trebuiau luate în seamă. Deși, pe de o parte, era adesea lipsit de libertate și drepturi din punct de vedere politic și social (de pildă ca iobag), iar pe de altă parte se găsea într-o situație la fel de nefericită, fiind tiranizat de superstiții obscure, el era măcar din punct de vedere biologic mai aproape de acea deplinătate inconștientă pe care copilul și primitivul o posedă în mai mare măsură și pe care animalul sălbatic aflat în libertate o are din plin. Privită de pe pozițiile conștiinței moderne, situația omului medieval pare să fie deplorabilă și să necesite îmbunătățiri. Iată însă că lărgirea atît de necesară a conștientului prin știință a înlocuit unilateralitatea medievală, adică inconștiența ce domnea de foarte multă vreme și devenise treptat desuetă, printr-o altă unilateralitate, și anume prin supralicitarea viziunilor «științific» fundamentate. Acestea se raportează numai și numai la cunoașterea obiectelor exterioare și încă într-un mod atît de unilateral încît în ziua de azi starea de arierare a psihicului și, înainte de toate, a cunoașterii de sine a devenit una din problemele cele mai stringente ale epocii. Dar, datorită unilateralității ce domină și în ciuda unei înspăimîntătoare demonstratio ad oculos a inconștientului rămas străin conștientului, există încă nenumărați oameni care sînt expuși, orbi și neajutorați, acestor conflicte, oameni care își exercită scrupulozitatea științifică numai asupra obiectului exterior, nu și asupra propriei lor stări

sufletești. Faptele psihice necesită totuși o cercetare și o cunoaștere obiectivă. Există factori sufletești obiectivi care au cel puțin atîta importanță din punct de vedere practic ca automobilul sau radioul. Pînă la urmă se ajunge, înainte de toate, la problema felului în care vor fi utilizate aceste lucruri (și în special bomba atomică); iar asta depinde de starea de spirit a momentului. Starea de spirit este însă grav amenințată de -ismele dominante, care nu sînt altceva decît identități periculoase ale conștientului subiectiv cu cel colectiv. O asemenea identitate produce fără greș psihicul de masă, cu tendințele sale irezistibile spre catastrofă. Pentru a scăpa de această groaznică amenințare, conștientul subiectiv trebuie să evite identificarea cu conștientul colectiv, recunoscîndu-și umbra, precum și existența și însemnătatea arhetipurilor. Acestea din urmă constituie un mijloc de apărare eficace împotriva supremației conștientului social și a psihicului de masă corespunzător lui. Din punctul de vedere al efectului ce-l au, convingerile religioase și comportamentul religios al omului medieval echivalează aproape cu acea atitudine a eu-lui care se obține prin integrarea conținuturilor inconștiente, dar, firește, cu deosebirea că în acest din urmă caz, în locul sugestionării de către anturaj și a inconștienței, au apărut obiectivitatea și conștienta științifică. întrucît însă, în conștientul de astăzi, religia mai reprezintă încă, în principal, o *confesiune,* adică, așadar, un sistem colectiv recunoscut de afirmații religioase codificate și abstrase în enunțuri dogmatice, ea aparține mai degrabă domeniului conștientului colectiv, deși simbolurile sale exprimă arhetipuri care, inițial, au fost eficiente. Atîta timp cît o conștiință comunitară ecleziastică este în mod obiectiv prezentă, psihicul se bucură (după cum am arătat mai sus) de o anumită stare de echilibru. Există, în orice caz, un mijloc de apărare destul de eficient împotriva *iitflației* eu-lui. Dar dacă

ecclezia și eros-ul ei matern dispar, individul, lipsit de apărare, e lăsat pradă vreunui -ism sau psihicului de masă aferent acestuia. El cade pradă unei inflații sociale sau naționale și o face, în mod tragic, cu aceeași atitudine sufletească cu care a aparținut înainte bisericii.

427 Dacă este însă suficient de independent pentru ca stupiditatea -ismului social să nu-i rămînă ascunsă, atunci e amenințat de o inflație subiectivă; deoarece, de regulă, nu e în stare să-și dea seama că în realitatea lor psihologică, ideile religioase nu se bazează numai pe tradiție și credință, ci derivă din arhetipuri, a căror «observare conștiincioasă» (religere!) constituie esența religiei. Arhetipurile sînt statornic prezente și active, ele în sine nu cer credință, ci înțelegerea rostului lor și o înțeleaptă teamă, o SeiatSouLiovia, care nu le pierde niciodată din ochi însemnătatea. Un conștient încercat de soartă știe ce urinări catastrofale poate să aibă, atît pentru individ cît și pentru societate, o ne-observare a lor. După cum arhetipul este, pe de o parte, un factor spiritual, iar pe de alta, un fel de înțeles tainic ce sălășluiește în instinct, spiritul este de asemenea, după cum am arătat, duplicitar și paradoxal: un mare sprijin și un pericol deopotrivă de mare.[138] S-ar părea că omului i-ar fi dat să joace un rol de seamă în lămurirea acestei dileme, tocmai în virtutea conștientului său care a răsărit ca o lumină în abisurile tenebroase ale lumii primitive. Am putea spune că nicăieri nu se știe de lucrurile acestea, dar, oricum, cel mai puțin se știe acolo unde înflorește -ismul, surogatul ce a fost născocit pentru a suplini pierderea armoniei cu realitatea sufletească. Masificarea sufletească ce rezultă fără greș de aici

138 Acest lucru e foarte bine exprimat în Logion-ul citat de Origene *(In Jerem.hom.* XX, 3) «Cine mi-e aproape, e aproape de foc. Cine mi-e departe, e departe de împărăție.» Această «vorbă mare a nimănui» se referă la *Isaia* 33, 14.

tulbură mintea individului și rosturile culturii și civilizației în genere.

Psihicul tulbură, așadar, nu numai ordinea naturii, ci dis- 428
truge și propria sa creație, atunci cînd își pierde echilibrul. De aceea, observarea scrupuloasă a factorului sufletesc are însemnătate nu numai în echilibrarea individului, ci și în cea a societății, pentru că altfel tendințele distructive capătă lesne întîietate. După cum bomba atomică este un mijloc nemaipomenit de distrugere *fizică* în masă, dezvoltarea psihică prost condusă duce la devastări *psihice* în masă. Situația actuală este atît de îngrijorătoare încît nu-ți poți reprima gîndul că poate demiurgul plănuiește iarăși un potop, pentru a extermina omenirea actuală. Dar dacă cineva ar fi să creadă că ar putea aduce oamenilor convingerea salvatoare că există arhetipuri, acela ar gîndi la fel de naiv ca oamenii ce vor să prescrie războiul sau bomba atomică. Astfel de măsuri amintesc de episcopul care a pedepsit cărăbușii, pentru că se înmulțiseră nepermis de mult, excomunicîndu-i din biserică. Prefacerea conștiinței începe la nivelul individului uman și e o chestiune de secole, care depinde, în principal, de capacitatea psihicului de a se dezvolta. Astăzi știm doar că pentru moment nu există decît indivizi izolați capabili de dezvoltare. Cît de mare este numărul total al acestora, scapă cunoașterii noastre, după cum nu știm nici ce forță de sugestie poate avea o extindere a conștientului, adică ce influență are asupra anturajului mai larg. Căci efectele de acest fel nu depind de raționalitatea unei idei, ci mai degrabă de o problemă ce nu-și poate găsi răspunsul decît ex effectu: de problema dacă o epocă e coaptă pentru o anumită schimbare sau nu.

Față de alte științe ale naturii, psihologia se află, după cum 429
am mai arătat, într-o situație precară, întrucît îi lipsește o bază

aflată în afara obiectului ei. Ea nu se poate traduce decît în sine însăși și nu poate fi redată decît prin sine însăși. Cu cît mai mult extinde domeniul obiectului său de cercetare, cu atît mni mult duce lipsa unei poziții diferite de obiectul său. Cînd complexitatea atinge chiar pe cea a omului empiric, psihologia sa se confundă în mod inevitabil cu procesul psihic însuși. Ea nu se mai poate deosebi de acesta din urmă, ci devine însuși procesul psihic. Efectul este însă că astfel procesul devine conștient. în felul acesta, psihologia realizează năzuința inconștientului la conștiență. Ea este conștientizarea procesului psihic, dar nu este, într-un sens mai adînc, o explicitare a acestuia, explicitarea psihicului nefiind altceva decît tocmai procesul vieții psihicului însuși. Ea trebuie să se autoanuleze ca știință și tocmai astfel își atinge țelul științific. Orice altă știință are ceva exterior ei înseși, dar nu și psihologia, al cărei obiect este subiectul întregii științe în genere.

430 Psihologia culminează în mod necesar în procesul de dezvoltare caracteristic psihicului, care constă în integrarea conținuturilor conștientizabile. El înseamnă împlinirea omului psihic, care are urmări pe cît de remarcabile, pe atît de greu descriptibile, pentru conștientul eu-lui. Mă îndoiesc că mi-ar sta în putință să prezint cum se cuvine prefacerea subiectului sub influența procesului individuației, căci este vorba totuși de un eveniment rar, pe care îl trăiește numai cel care a trecut prin confruntarea cu componentele inconștiente ale personalității sale, operație de lungă durată, dar strict necesară pentru înțelegerea inconștientului. Cînd sînt conștientizate părți inconștiente ale personalității, nu rezultă de aici numai o anume asimilare a acestora la personalitatea de mult existentă a eu-lui, ci are loc mai degrabă o prefacere a acestuia din urmă. Iar dificultatea cea mai mare constă tocmai în a caracteriza *natura* acestei prefaceri. Eu-l este,

de regulă, un complex bine statornicit, care, din pricina conștientului asociat lui și a continuității acestuia, nu e ușor de schimbat și nici n-ar trebui schimbat, dacă nu vrem să ne asumăm riscul unor tulburări patologice. Căci cele mai apropiate analogii pentru o prefacere a eu-lui sînt tocmai de domeniul psihopatologiei, unde întîlnim nu numai disocieri neurotice, ci chiar și fragmentări schizofrenice și chiar dizolvări ale eu-lui. în același domeniu întîlnim și tendințe patologice de integrare - dacă ne putem exprima așa. Acestea revin însă la *iruperi* mai mult sau mai puțin vehemente de conținuturi inconștiente în conștient, eu-l dovedindu-se în aceste cazuri incapabil să asimileze conținuturile ce-l invadează. Dacă însă structura complexului eu-lui este atît de puternică incit poate suporta năvala conținuturilor inconștiente fără să i se destrame în mod fatal textura, atunci poate avea loc asimilarea. în acest caz sînt alterate însă nu numai conținuturile inconștiente, ci și eu-l. El își poate păstra, ce-i drept, structura, dar va fi oarecum înlăturat din poziția sa centrală și dominantă și va intra atunci în rolul spectatorului ce suferă, neavînd mijloacele necesare pentru a-și impune voința în orice împrejurări și asta nu atît pentru că voința în sine ar fi slăbit cumva, ci mai degrabă pentru că anumite reflecții vin să-i pună piedici. Căci eu-l nu poate să nu descopere că afluența de conținuturi inconștiente însuflețește și îmbogățește personalitatea și construiește o formă care depășește cumva, în amploare și intensitate, eu-l. Această experiență paralizează o voință mult prea egoistă și convinge eu-l că retragerea sa în planul al doilea este totuși de preferat, în ciuda tuturor dificultăților, unei lupte fără nici o perspectivă din care oricum nu ar ieși bine. în felul acesta, voința, ca energie disponibilă, se supune treptat factorului mai puternic, adică noii forme depline pe care am numit-o *sine*. în această situație

stăruie, firește, marea ispită de a urma pur și simplu instinctul puterii și de a identifica fără preget eu-l cu șinele spre a menține astfel iluzia unui eu dominant. în alte cazuri, eu-l se dovedește a fi prea slab pentru a opune afluenței conținuturilor inconștiente, rezistența necesară și atunci e asimilat de inconștient, rezultînd astfel o pălire și o întunecare a conștientului eu-lui și o identitate a acestuia cu o deplinătate pre-conștientă.[139] Ambele evoluții împiedică realizarea sinelui, pe de o parte și prejudiciază, pe de altă parte, existența conștientului eu-lui și sînt, ca atare, efecte patologice. Fenomenele psihice ce au putut fi observate de curînd în Germania, aparțin acestei categorii. In cazul lor s-a dovedit la scară mare faptul că o asemenea «abaissement du niveau mental», echivalentă tocmai cu subjugarea eu-lui de către conținuturile inconștiente și identitatea ce rezultă de aici cu deplinătatea pre-conștientă este de o virulență, adică de o putere de contagiune psihică imensă și de aceea poate avea efecte dintre cele mai nefaste. Asemenea evoluții trebuie urmărite, așadar, cu multă grijă și necesită o supraveghere cît mai strictă. Pe cel amenințat de asemenea tendințe, l-aș sfătui să-și atîrne pe perete o icoană a Sfîntului Cristofor și să mediteze asupra ei. Căci șinele nu își are rostul funcțional decît atunci cînd poate acționa ca o *compensare* a unui conștient al eu-lui. Dar dacă eu-l e dizolvat prin identificarea sa cu șinele, atunci rezultă un fel de vag supraom cu un eu umflat și cu un sine dezumflat. Unui asemenea om, oricît ar face pe mîntuitorul sau pe diavolul, îi lipsește scintilla, scînteia din suflet, acea lumină

139 Deplinătatea conștientă constă dintr-o fericită reunire a eu-lui cu șinele, ambele păstrîndu-și caracteristicile esențiale. Dacă în locul reunirii intervine o sub jugare a eu-lui de către sine, atunci nici șinele nu ajunge la acea formă pe care ar trebui s-o aibă, ci rămîne la un nivel mai primitiv și atunci nu poate fi expri mat decît prin simboluri arhaice.

divină care niciodată nu strălucește cu mai multă putere decît atunci cînd trebuie să se afirme împotriva asaltului întunericului. Ce ar fi curcubeul, bunăoară, dacă nu ar sta în fața unui nor întunecat?

Cu această comparație aș vrea să amintesc faptul că analogiile 431
din domeniul patologiei nu sînt singurele analogii ale procesului individuației. Există monumente din istoria culturii, de cu totul altă natură, care reprezintă adevărate vizualizări ale procesului nostru. M-aș referi, înainte de toate, la koan-urile budismului zen, care, tocmai datorită caracterului lor paradoxal, strălumineazâ ca niște fulgere relațiile aproape de nepătruns dintre eu și sine. Johannes vom Kreuz a descris aceeași problemă într-un cu totul alt limbaj, mai accesibil occidentalilor, vorbind de «noaptea întunecată a sufletului». Faptul că sîntem siliți să găsim analogii pe de o parte în domeniul psihologiei și pe de altă parte în cel al misticii orientale și occidentale e în firea lucrurilor: procesul individuației este un fenomen psihic limită, care necesită condiții cu totul deosebite pentru a fi conștientizat. El este, poate, punctul de plecare al unei căi pe care o omenire viitoare o va urma, dar care a dus deocamdată, pe calea unei rătăciri patologice, la catastrofa europeană.

Cunoscătorului psihologiei complexe i se va părea, poate, 432
superfluu să mai discutăm încă o dată deosebirea de mult stabilită dintre realizarea conștientei și realizarea sinelui (individuația). Dar văd mereu cum procesul de individuație e confundat cu realizarea conștientei eu-lui, eu-l fiind astfel identificat cu șinele, ceea ce duce, firește, la o nefastă confuzie de idei. Căci astfel, procesul individuației devine pur egocentrism și autoerotism. Șinele cuprinde însă infinit mai mult decît un eu doar, după cum o dovedește din vechi timpuri simbolica lui: el este deopotrivă același și altul decît eu-l. Individuația nu exclude, ci include lumea.

433 Cu asta aș vrea să-mi închei expunerea. Am încercat să prezint pe scurt evoluția și problematica esențială a psihologiei noastre și să ofer imaginea chintesenței, respectiv a spiritului acestei științe. Avînd în vedere neobișnuitele dificultăți ale temei mele, cititorul să mă ierte dacă am apelat în mod abuziv la bunăvoința și atenția sa. Discutarea principiilor ține de autoanaliza unei științe, dar arareori este amuzantă.

POSTFAȚĂ

Concepțiile luate în considerare pentru explicarea inconștien- 434
tului sînt adesea greșit înțelese. De aceea aș vrea să discut ceva mai îndeaproape, tocmai în legătură cu problemele principiale mai sus discutate, măcar două dintre principalele prejudecăți.

Ceea ce împiedică, înainte de toate, o bună înțelegere a lu- 435
crurilor este faptul că se presupune că prin arhetip am înțelege o *reprezentare înnăscută*. Nici unui biolog nu-i trece prin minte să presupună că fiecare individ își dobîndește din nou modul său general de a se comporta. Este mai degrabă verosimil că pasărea tînără își construiește cuibul caracteristic tocmai pentru că e pasăre și nu iepure. Și este, de asemenea, mai probabil ca omul să se nască cu un mod de comportament specific omului decît cu unul specific hipopotamului ori, bunăoară, fără nici unul. De comportamentul său caracteristic ține și fenomenologia sa fizică, deosebită de cea a unei păsări sau a unui patruped. *Arhetipurile sînt forme tipice de comportament* care, atunci cînd sînt conștientizate, apar ca reprezentări, așa cum apare tot ce devine conținut al conștientului. Deoarece este vorba de moduri caracteristice

omului, nu mai este deloc de mirare că în individ putem constata existența unor forme psihice ce se întâlnesc nu numai la antipozi, ci chiar în alte milenii, cu care nu mai sîntem în contact decît prin arheologie.

436 Iar dacă vrem să demonstrăm că o anumită formă psihică nu este singulară, ci este o ocurență tipică, acest lucru nu se poate face decît dacă eu însumi certific mai întâi că, luând toate precauțiile necesare, am observat același fenomen la indivizi diferiți. Pe urmă, alți observatori trebuie, deopotrivă, că confirme că au făcut observații similare sau identice. In fine, mai trebuie stabilit că fenomene similare sau identice pot fi regăsite și în folclorul altor popoare sau rase și în texte rămase din secolele sau mileniile trecute. Metoda mea și concepția mea generală decurg, așadar, din fapte psihice individuale ce au fost constatate nu numai de mine, ci și de alți observatori. Materialul folcloric, mitologic și istoric citat servește în primul rînd ca dovadă a identității de formă ce o prezintă evenimentele psihice în spațiu și în timp. Dar întrucît semnificația conținută ân formele tipice individual apărute este de o mare importanță practică, iar recunoașterea acesteia joacă un rol considerabil în cazurile singulare, mitologemul este inevitabil pus, în ce-i privește conținutul, într-o anumită lumină particulară. Asta nu înseamnă însă nicidecum că scopul cercetării ar fi cumva interpretarea mitologemului. Dar tocmai în această privință, domnește frecvent prejudecata că psihologia ar fi un fel de filozofie a așa-numitelor procese inconștiente, destinată să explice mitologemele. Această prejudecată, din păcate destul de răspîndită, scapă din vedere cu tot dinadinsul un lucru, și anume cel că psihologia noastră pornește de la fapte observate și nicidecum de la speculații filozofice. Cînd studiem, de pildă, structurile de mandala ivite în vise și fantezii, o critică pripită ar putea ridica obiecția - pe care

a și ridicat-o, de fapt - că atribuim psihicului elemente de filozofie indiană sau chineză. în realitate însă, am stabilit doar un paralelism între anumite ocurențe psihice singulare și fenomenele colective ce le sînt în mod vădit înrudite. Tendința introspectivă a filozofiei orientale a pus în lumină tocmai acel material pe care îl scot la iveală, în principiu, toate atitudinile introspective în toate timpurile și în toate locurile pământului. Pentru critic, marea dificultate constă, firește, ân aceea că el cunoaște din proprie experiență la fel de puțin faptele în chestiune ca starea de spirit a unui lama care «construiește» o mandala. Aceste două prejudecăți interzic accesul multor minți, de altfel științific structurate, la psihologia modernă. Dar mai există în plus multe alte piedici care oricum nu pot fi depășite prin rațiune. Să le lăsăm, deci, nemenționate.

Incapacitatea publicului de a înțelege sau ignoranța sa nu poate 437
să împiedice știința să facă anumite reflecții verosimile, asupra incertitudinii cărora e, de altfel, pe deplin edificată. Știm precis că stările și procesele inconștientului sânt la fel de puțin cognoscibile psihologului ca procesele ce stau la baza fenomenului fizic - fizicianului. Nu ne putem reprezenta, pur și simplu, cele aflate dincolo de lumea fenomenelor, căci nu există nici o reprezentare care să aibă altă sursă decât lumea fenomenelor. Dar dacă vrem să facem reflecții principiale asupra naturii psihicului, avem nevoie de un punct arhimedic care să facă mai ântîi posibilă o judecată ân genere. Acest punct nu poate fi decât non-psihicul, căci psihicul, ca fenomen al vieții, este cufundat intr-o natură, după toate aparențele, nepsihică. Deși pe aceasta din urmă o percepem numai ca dat psihic, există totuși suficiente temeiuri pentru ca să fim convinși de realitatea sa obiectivă. Totuși, în măsura ân care se află dincolo de limitele noastre corporale, această realitate ne este dată, în principal, numai prin particule de lumină ce cad pe retina noastră.

Ordonarea acestor particule descrie o imagine a lumii fenomenelor, a cărei natură depinde pe de o parte de alcătuirea psihicului aperceptor și pe de alta de lumina transmițătoare. Conștientul aperceptor s-a dovedit a fi în foarte mare măsură capabil de dezvoltare și a construit instrumente cu ajutorul cărora percepția pe calea văzului și auzului a fost mult lărgită. în felul acesta, acea lume a fenomenelor care e considerată reală, precum și lumea subiectivă a conștientului s-au extins într-o măsură nemaipomenită. Existența acestei remarcabile corelații între conștient și lumea fenomenelor, între percepția subiectivă și procesele obiectiv reale, sau, mai bine zis, efectele lor energetice nu mai necesită, de bună seamă, dovezi suplimentare.

438 Cum lumea fenomenelor reprezintă o aglomerare de procese de ordin de mărime atomic, este, firește, foarte important să aflăm dacă și în ce fel fotonii, de pildă, ne fac posibilă o cunoaștere a realității ce stă la baza proceselor energetice transmițătoare. Experiența a arătat că atît lumina cît și materia se comportă pe de o parte ca particule separate, iar pe de altă parte, ca unde. La nivelul ordinelor de mărime atomice, acest rezultat paradoxal a făcut necesară renunțarea la o descriere cauzală a naturii în continuumul spațio-temporal obișnuit, iar locul ei a fost luat de cîmpuri de probabilitate nevizualizabile, în spații multidimensionale, acestea reprezentînd, de fapt, stadiul cunoașterii noastre actuale. La baza acestei scheme explicative abstracte stă un concept al realității care ia în mod principial în considerare efectele inevitabile ale observatorului asupra sistemului observat, realitatea pierzîndu-și astfel, parțial, caracterul obiectiv, iar lumii fizice devenindu-i inerent un moment subiectiv.[140]

140 Datorez această formulare sprijinului amabil al domnului prof. VV.Pauli.

Aplicarea unor legități statistice proceselor de ordin de mărime atomic din fizică are un remarcabil corespondent în psihologie, în măsura în care aceasta cercetează fundamentele conștientului, adică în măsura în care urmărește procesele conștiente **pînă** într-acolo încît ele devin obscure, pierzîndu-se în nereprezentabil și nemairămînînd constatabile decît efectele lor cu influență *ordonatoare* asupra conținuturilor conștientului.[141] Cercetarea acestor efecte demonstrează faptul straniu că ele provin dintr-o realitate inconștientă, adică obiectivă, care se comportă însă, totodată, și ca una subiectivă, așadar ca o conștientă.

141 De bună seamă, cititorul va fi interesat să afle opinia unui fizician, în această privință. Domnul profesor Pauli, care a avut bunătatea să citească postfața manuscrisului meu, mi-a scris: «Fizicianul se va aștepta aici, de fapt, la o corespondență cu psihologia, deoarece situația gnoseologică privind conceptele de <conștient> și <inconștient> pare să prezinte o profundă analogie cu situația mai jos schițată a <complementarității> din cadrul fizicii. Pe de o parte, inconștientul poate fi dedus, de fapt, numai indirect, prin efectele sale (ordonatoare) asupra conținuturilor conștientului, iar pe de altă parte, orice «observare a inconștientului, adică orice conștientizare a conținuturilor inconștiente are o reacție, pînă la urmă incontrolabilă, tocmai asupra conținuturilor inconștiente (ceea ce exclude din principiu o <epuizare> a inconștientului prin <conștientizare>). Fizicianul va conchide, așadar, prin analogie, că tocmai această reacție incontrolabilă a subiectului observator asupra inconștientului limitează caracterul obiectiv al realității sale și-i conferă totodată o subiectivitate. Deși, pînă la urmă, *poziția* «tăieturii» dintre conștient și inconștient (cel puțin pînă la un anumit punct) rămîne la libera apreciere a «experimentatorului psiholog>, existența acestei <tăieturi> este totuși o necesitate ineluctabilă. «Sistemul observat», privit din punctul de vedere al psihologiei nu ar mai consta, așadar, numai din obiecte fizice, ci ar cuprinde totodată inconștientul, în timp ce conștientului i-ar reveni rolul de «instrument de observație». Este neîndoielnic că prin dezvoltarea <microfizicii> s-a ajuns în mare măsură la o apropiere a modului de a descrie natura în această știință cu cel din psihologia nouă: în timp ce prima, ca urmare a situației principiale descrise prin «complementaritate» a fost pusă în imposibilitatea de a elimina prin corecturi determinabile acțiunile observatorului și a trebuit, de aceea, să renunțe, în principiu, la sesizarea obiectivă a tuturor fenomenelor fizice, cea din urmă a putut să completeze psihologia exclusiv subiectivă a conștientului prin postulatul existenței unui inconștient de o realitate în mare măsură obiectivă.»

Realitatea ce stă la baza efectelor inconștientului include, așadar, deopotrivă, și subiectul observator și de aceea e de o structură nereprezentabilă. Ea este, de fapt, subiectivul cel mai intim și totodată general adevărat, adică detectabil, în principiu, ca fiind pretutindeni prezent, lucru ce nu este nicidecum valabil în ce privește conținuturile conștiente de natură personală. Caracterul de efemer, de arbitrar, nebulos și irepetabil, legat întotdeauna în mintea nespecialistului, de reprezentarea psihismului, nu-și are valabilitatea decît pentru conștient, dar nu și pentru inconștientul absolut. Unitățile active ale inconștientului, nedeterminabile cantitativ, ci doar calitativ, adică așa-numitele arhetipuri au, de aceea, o natură *care nu poate fi numită, cu certitudine, psihică.*

440 Deși am ajuns să mă îndoiesc de natura exclusiv psihică a arhetipului din considerente pur psihologice, psihologia se vede constrînsă și prin rezultatele fizicii să-și revizuiască ipotezele pur psihice. Căci fizica i-a demonstrat că la nivelul ordinelor de mărime atomice, observatorul este subînțeles în realitatea obiectivă și că numai cu această condiție este posibilă o schemă explicativă satisfăcătoare. Asta înseamnă, pe de o parte, că un moment subiectiv este inerent imaginii lumii fizice, iar pe de altă parte, că există o legătură a acestuia cu continuumul spațio-temporal, legătură indispensabilă explicației psihicului. Pe cît de puțin reprezentabil este continuumul fizic, pe atît de nevizualizabil este și aspectul psihic, în mod necesar existent, al acestuia. Identitatea relativă sau parțială a psihicului cu continuumul fizic ar fi însă de un mare interes teoretic, deoarece ar duce la o enormă *simplificare,* întrucît aparenta incomensurabilitate a lumii fizice cu cea psihică ar fi astfel transgresată; desigur, nu într-un mod vizualizabil, ci, pe partea fizică, prin ecuații matematice, iar pe cea psihologică prin postulate empiric deduse, adică prin

arhetipuri, ale căror conținuturi, dacă ele există în genere, nu pot fi reprezentate. Arhetipurile apar numai în observații și experiențe, și anume prin faptul că ele *ordonează* reprezentări, lucru ce se întîmplă inconștient și de aceea e cunoscut abia ulterior. Arhetipurile asimilează un material ilustrativ, a cărui proveniență din lumea fenomenelor este indiscutabilă și devin astfel vizibile și *psihice.* De aceea sînt cunoscute mai întîi doar ca entități psihice și înțelese ca atare, lucru la fel de îndreptățit ca fundamentarea fenomenelor fizice nemijlocit percepute de noi în spațiul euclidian. Abia explicarea fenomenelor psihice de claritate minimală ne constrînge să admitem că arhetipurile trebuie să posede un aspect ne-psihic. La această concluzie duc fenomenele de sincronicitate[142], care sînt corelate cu activitatea unor factori inconștienți și care pînă acum au fost înțelese, respectiv contestate, sub numele de «telepatie» ș.c.l.[143] Scepticismul trebuie să privească însă numai teoria incorectă, nu și faptele care sînt într-adevăr existente. Acestea nu pot fi tăgăduite de nici un observator lipsit de prejudecăți. Rezistența împotriva recunoașterii lor se bazează în principal pe aversiunea resimțită față de credința într-o capacitate supranaturală atribuită psihicului, și anume în așa-numita clarviziune. Aspectele foarte diverse și încîlcite ale acestor fenomene se clarifică întru totul, după cîte am putut să constat pînă acum, dacă admitem un continuum spațio-temporal psihic relativ. De îndată ce un conținut psihic depășește pragul conștientei, îi dispar fenomenele marginale sincronice. Spațiul și timpul capătă caracterul lor

[42] Pentru conceptul de «sincronicitate», vezi *Naturerklarung und Psyche (Gesnmmelte Werke,* vol.VIII).

Fizicianul *Jordan (Posivistische Bemerkungen tiber die paraphysischen Erscheinungen,* p.14) a apelat deja la ideea spațiului relativ pentru explicarea fenomenelor telepatice.

absolut obișnuit, iar conștientul e din nou izolat în subiectivitatea sa. Avem de-a face aici cu unul din acele cazuri care pot fi înțelese cel mai ușor cu ajutorul conceptului cunoscut în fizică sub numele de «complementaritate». Cînd un conținut inconștient e transferat în conștient, manifestarea sa sincronă încetează și invers: prin transpunerea subiectului într-o stare inconștientă (transă) pot fi provocate fenomene sincronice. De altfel, exact aceeași relație de complementaritate poate fi observată deopotrivă în toate acele cazuri frecvente, bine cunoscute în practica medicală, în care anumite simptome clinice dispar de îndată ce conținuturile inconștiente corespunzătoare lor devin conștiente. După cum se știe, o serie întreagă de fenomene psihosomatice, de altfel complet nesupuse voinței, pot fi provocate prin hipnoză, adică tocmai printr-o îngustare a conștientului. Pauli formulează relația de complementaritate care se manifestă aici, din punctul de vedere al fizicii, în felul următor: «Rămîne în seama liberei alegeri a experimentatorului (respectiv a observatorului)... ce cunoștințe vrea să capete și ce cunoștințe vrea să piardă; sau, popular vorbind, dacă el vrea să-1 măsoare pe A și să-1 ruineze pe B sau să-1 ruineze pe A și să-1 măsoare pe B. Dar *nu* e la latitudinea lui să capete numai cunoștințe, fără să și piardă unele.»[144] Acest lucru este îndeosebi valabil în ce privește relația între poziția fizică și cea psihologică. Fizica determină cantități și raportul lor reciproc, psihologia determină însă calități, fără să poată măsura vreo cantitate. Cu toate acestea, ambele științe ajung la concepte în mod semnificativ apropiate unele de altele. CA.Meier a vorbit deja despre paralelismul explicațiilor psihologice și fizice în articolul său *Moderne Physik - Moderne Psychologie.* El spune: «Ambele științe au

[144] Comunicare făcută într-o scrisoare.

acumulat de-a lungul anilor, lucrînd separat, observații și sisteme de gîndire adecvate acestora. Ambele științe s-au lovit de anumite limite, care... au caractere principiale similare. Ceea ce e de cercetat și omul cu organele sale senzoriale și de cunoaștere, împreună cu extinderile acestora - instrumente și procedee de măsurare - sînt într-o corelație indisolubilă. Aceasta e complementaritatea în fizică, precum și în psihologie»[145]. între fizică și psihologie ar exista chiar «o adevărată relație de complementaritate».

De îndată ce vom reuși să scăpăm de prejudecata științific neîn- «1
temeiată că ar fi vorba doar de coincidențe *întîrnplătoare,* vom vedea că fenomenele problematice în cauză nu sînt nicidecum evenimente rare, ci relativ frecvente, ceea ce coincide perfect cu rezultatele bazate pe teoria probabilităților obținută de Rhine. Psihicul nu este nicidecum un haos compus din lucruri supuse voinței arbitrare și întîmplării, ci o realitate obiectivă, accesibilă cercetării prin metodele științelor naturii. Anumite indicii pledează în favoarea faptului că procesele psihice sînt într-o relație energetică CLI substratul lor fiziologic. In măsura în care e vorba de fenomene obiective, ele nu pot fi interpretate altfel decît ca procese energetice[146], adică nu reușim, în ciuda faptului că procesele psihice nu pot fi măsurate, să concepem realitatea perceptibilă a transformărilor determinate de psihic, în nici un alt fel decît ca evenimente energetice. Psihologul este pus astfel într-o situație extrem de șocantă pentru fizician: el vorbește de asemenea de energie, deși nu are la indemînă nimic măsurabil și, mai mult, conceptul de

[145] P/V *kulturelic Bedeutungder Komplexen Psychologie,* p.362.

[146] Prin acestea vrem să spunem că fenomenelor psihice le este propriu un aspect energetic, în virtutea căruia, tocmai, pot fi numite «fenomene». Dar nu putem afirma nicidecum că aspectul energetic ar putea explica exhaustiv întregul psihic.

energie reprezintă o mărime definită precis matematic, care nu poate fi aplicată deloc, ca atare, psihismului. Formula energiei cinetice, $L=mv^2/2$, conține factorii m (masă) și v (viteză) care ni se par incomensurabili cu natura psihicului empiric. Dacă psihologia continuă totuși să aplice propriul ei concept de energie spre a exprima capacitatea de a acționa (evepyeia) a sufletului, ea nu folosește, bineînțeles, formule matematice sau fizice, ci numai ceva analog acestora. Dar este vorba tocmai de acea imagine mai veche din care a derivat cîndva conceptul de energie fizică. Căci conceptul acesta se întemeiază pe utilizarea anterioară a unei evepysia nedefinită matematic, care revine, în ultimă instanță, la imaginea primitivă, respectiv arhaică, a ceva cu «efecte extraordinare». Acesta este așa-numitul «concept mana», care nu se limitează în nici un caz numai la melanezieni, ci se regăsește și în Indiile niderlandeze, precum și pe coasta de est a Africii[147] și al cărei ecou se mai simte încă în latinescul «numen» și parțial chiar în «genius» (de pildă genius loci). Folosirea termenului de libido în psihologia medicală modernă este surprinzător de înrudită ca spirit cu acel «mana» primitiv.[148] Această imagine arhetipală nu este, așadar, nicidecum numai primitivă, ci se deosebește de conceptul de energie din fizică doar prin faptul că *nu este cantitativă,* ci *în principal calitativă.* Măsurarea exactă a cantităților este înlocuită în psihologie de o determinare estimativă a intensităților, pentru care e folosită *funcția sentiment* (de valorizare). în psihologie, aceasta ia locul *măsurătorii* din fizică. Intensitățile psihice și diferențele lor de grad se referă la procese cantitativ caracterizate, inaccesibile însă observării directe, respectiv măsurătorii. Constatările psihologice, deși

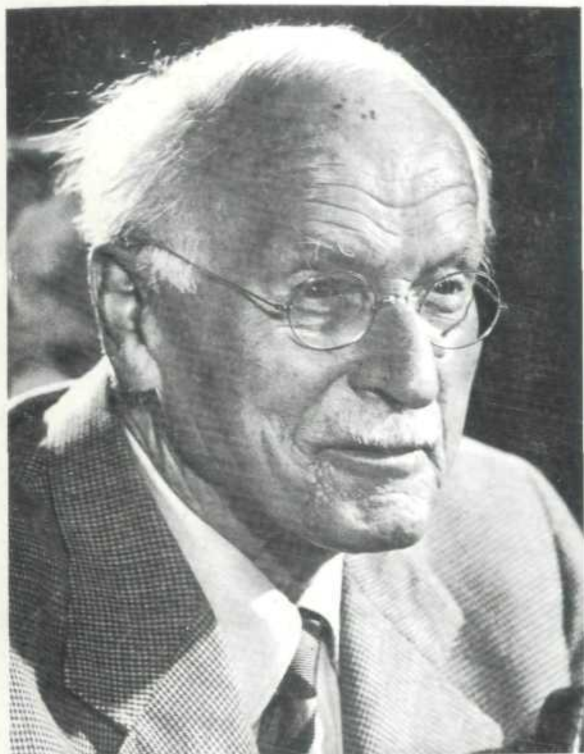
147 In limba kiswahili, mana înseamnă «însemnătate», iar mungu «Dumnezeu».

148 Vezi cartea mea *Ober psychische Energetik und das Wesen der Traume (Gesiwimelte Werke,* voi. VIII).

sînt în esență calitative, posedă totuși și o energetică «fizică», ca să zicem așa, latentă, căci în fenomenele psihice se poate recunoaște un anumit aspect cantitativ. Pentru ca aceste cantități să poată fi în vreun fel măsurate, psihicul ar trebui să apară ca ceva care se mișcă în spațiu, pentru ca formula energiei să fie aplicabilă; adică, dat fiind că masa și energia sînt de aceeași natură, ele ar trebui să fie concepte adecvate psihicului, în măsura în care acesta are efecte constatabile în spațiu; cu alte cuvinte, ar trebui să aibă un aspect sub care să apară ca o *masă în mișcare.* Dacă nu vrem să postulăm, referitor la evenimentul fizic și psihic, chiar o armonie prestabilită, atunci nu mai poate fi vorba decît de o interacție. Această ipoteză cere însă un psihic care să intre cumva în contact cu materia și invers, o materie cu un *psihic latent,* postulat de care anumite formulări ale fizicii moderne (Eddington, Jeans și alții) nu mai sînt prea departe. în acest context trebuie să amintesc existența fenomenelor parapsihologice, a căror valoare de realitate nu poate fi recunoscută decît de cei ce au avut suficiente prilejuri să le observe personal.

Dacă aceste reflecții sînt îndreptățite, vor rezulta de aici 442
concluzii pline de consecințe pentru natura psihicului, întrucît atunci obiectivitatea lui nu va mai fi strîns legată numai de fenomenele fiziologice și biologice, ci și de cele fizice, și anume, după cît se pare, îndeosebi de cele ale fizicii atomice. După cum trebuia să fi rezultat din expunerea mea, nu este vorba deocamdată decît de constatarea anumitor analogii, din a căror existență nu putem trage totuși concluzia că ar putea fi stabilită deja o corelație, în stadiul actual al cunoștințelor din fizică precum și din psihologie, trebuie să ne mulțumim cu pura similitudine a anumitor reflecții principiale. Analogiile existente sînt însă suficient de semnificative în sine, pentru ca relevarea lor să fie justificată.

INDICE



astrologie

conştient colectiv
constelaţie
complementaritate

drepturi
dublă personalitate

fizică atomică

Hegel

I Ching
imaginaţie activă
inflaţie naţională

mana
mandala

Paracelsus
para psihologie
Pauli
prag al conştientei

scintillae
sincronicitate

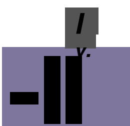
telepatie

zen
zodiac

Cari Gustav JUNG
PUTEREA SUFLETULUI

Antologie în patru volume:
I. Psihologie analitică. Temeiuri
II. Descrierea tipurilor psihologice
III. Psihologie individuală şi socială
IV. Reflecţii teoretice privind natura psihismului

editura anima



Puterea sufletului

Antologie



A patra parte

Reflecţii teoretice privind natura psihismului

Aspecte istorice ale problemei inconştientului
Însemnătatea inconştientului pentru psihologie
Disociabilitatea psihicului
Instinct şi voinţă
Conştient şi inconştient
Inconştientul, un conştient multiplu
Pattern of behaviour şi arhetip
Reflecţii generale şi perspective

Texte alese şi traduse din limba germană de dr. Suzana Holan